LE

DOGME DE NICÉE

PAR

A. d'ALÈS

PROFESSEUR DE THÉOLOGIE A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

LE
DOGME DE NICÉE

PAR

A. d'ALÈS
PROFESSEUR DE THÉOLOGIE A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXVI

NIHIL OBSTAT

J. Lebreton.

Lutetiae, die Iª Maii 1926.

IMPRIMATUR

Carolus Delabar.
v. g.

Lutetiae Parisiorum, die 7ª Maii 1926.

SANCTISSIMO DOMINO

PIO XI

PONTIFICI MAXIMO

CHRISTI IN TERRIS VICARIO

QVO FELICITER REGNANTE

DOGMATIS NICAENI

ANNVS SAECVLARIS

CELEBRATVS EST

AVANT-PROPOS

Au mois d'avril 1925, Sa Sainteté Pie XI conviait l'univers catholique à célébrer, par un hommage solennel au Dieu fait homme, le seizième centenaire du concile de Nicée.

Cet appel fut entendu. Rome vit se dérouler des fêtes d'une splendeur incomparable. L'acte de foi, redit dans toutes les langues du monde près de la chaire de saint Pierre, se répercuta sous tous les cieux. Les Églises dissidentes elles-mêmes eurent à cœur de se montrer chrétiennes : Canterbury, Stockholm, d'autres métropoles encore, eurent leurs célébrations officielles, souvent riches d'enseignements. On peut en entrevoir quelque chose dans le splen-

dide Bulletin créé par la Sacrée Congrégation pour l'Église Orientale[1].

Les pages que nous publions étaient écrites, en majeure partie, quand nous parvint l'appel du Saint Père. Invité à entretenir le public de l'Institut catholique de Paris, pendant le printemps 1925, de quelque sujet apologétique, nous avions choisi, comme le plus actuel de tous, le Dogme de Nicée. La parole venue de Rome nous fut un encouragement précieux. Qu'elle nous soit une excuse pour avoir essayé de donner à ces Conférences un écho tant soit peu durable.

1. *Bollettino per la Commemorazione del XVI Centenario del Concilio di Nicea.* Roma, Tipografia poliglotta Vaticana, 1925, in-4.

LE DOGME DE NICÉE

CHAPITRE PREMIER

LA PRÉHISTOIRE DE L'HOMOOUSIOS

I

Dans la définition de la foi nicéenne, les plus hauts mystères chrétiens sont impliqués : la Trinité, l'Incarnation. Pour les pénétrer, autant qu'il est donné à la raison humaine, nous aurons à renouveler l'effort qui s'imposa aux chrétiens du IV[e] siècle. Reprenant, avec moins de mérite, la trace de ces penseurs, nous aurons à gravir des cimes métaphysiques, quelquefois ardues. D'autre part, l'acte de Nicée touche aux contingences de l'histoire, et ceci nous engage dans le dédale extrêmement compliqué des luttes ariennes. Dédale deux fois compliqué : par la nature des choses, et par le jeu des passions humaines qui, trop souvent,

intervinrent pour contrarier le travail du Saint-Esprit dans les âmes et retarder l'avènement de la vérité. Nous serons amenés à descendre sur le terrain mouvant de l'histoire religieuse, et parfois de l'histoire politique : d'autant qu'en ce IVe siècle, religion et politique se compénètrent intimement.

Le Fils de Dieu, incarné, avait imprimé dans les âmes de ses disciples le message divin et l'avait confirmé par des œuvres divines. Pour devenir à jamais l'aliment assimilable des générations chrétiennes, la donnée révélée devait être élaborée en formules dogmatiques. Le travail a commencé au lendemain de la Pentecôte; il se poursuit toujours, même après que la mort du dernier Apôtre a clos la révélation du Nouveau Testament. Dans cette élaboration séculaire, l'œuvre de Nicée marque une date capitale, la date du principal énoncé dogmatique touchant la personne de Jésus-Christ.

Qu'est-ce que Jésus-Christ? Éternelle question, à laquelle la vie du monde est suspendue. Parmi les âmes qu'avaient touchées la prédication évangélique, deux conceptions, deux interprétations de l'Évangile furent très vite en présence et en lutte. Selon la première conception, Jésus-Christ est un être d'une perfection morale incomparable, Médiateur élu entre Dieu et les hommes, objet des complai-

sances divines, miroir de toute perfection divine ; mais enfin un homme, et rien d'autre. Selon la deuxième conception, Jésus-Christ est Dieu lui-même, Créateur du ciel et de la terre, inséré à l'histoire humaine, non pas par un miracle quelconque, mais par une volonté du Père céleste, qui a donné au monde son Fils unique. L'Incarnation du Verbe divin, ainsi comprise, dépasse toute la sphère du miracle, par l'intervention du Créateur lui-même, impliqué en personne dans la trame de son œuvre. Entre les deux conceptions, il y a toute la distance de la terre au ciel, du fini à l'Infini.

Vous reconnaissez l'affirmation de deux esprits qui, sous diverses formes et divers noms, se heurtent à travers toute l'histoire chrétienne. Ils se heurtaient dès avant le IVe siècle, et l'Église n'avait pas attendu le concile de Nicée pour comprendre qu'il y allait de tout le christianisme.

Le dogme de l'unité divine, fondement de la révélation primitive et de la révélation mosaïque, demeurait intangible à la base de la révélation apportée par Jésus-Christ. Mais cette révélation de la Bonne Nouvelle contenait, sur la vie intime de Dieu, le témoignage personnel de Celui qui vit et voit au sein du Père. Le fond de ce témoignage, c'est, à l'état concret et parfois sous la forme la plus dis-

tincte, comme dans la formule du Baptême trinitaire, le dogme de la Trinité des personnes en l'unité de nature divine. De cette nouveauté, superposée au monothéisme juif, plusieurs esprits prenaient scandale; et sous l'impulsion de ce scandale, ils s'éloignaient en sens opposés.

Les uns, travaillés par un levain de judaïsme, faisaient effort pour sauver l'unité divine, aux dépens de la Trinité.

Les autres, plus attirés vers les mirages de la pensée grecque, reprenaient, en l'amendant plus ou moins pour l'accorder à l'Évangile, le rêve de Platon, et s'efforçaient d'acclimater dans le domaine chrétien une métamorphose du polythéisme.

Deux tentatives décevantes.

Ni la mystique échelle de Jacob, ni — beaucoup moins — la dialectique platonicienne, ne donne accès — fût-ce par l'échelon suprême — à la nouveauté divine de l'Évangile. Pour y accéder, il n'y a qu'une voie : s'abandonner sans conditions à cette révélation qui ne redoute aucun démenti de la raison naturelle, mais la surpasse d'une hauteur infinie : révélation d'une essence unique possédée indivise, encore qu'à des titres divers, par trois sujets, — trois hypostases, — trois personnes. Pour creuser, pour organiser une conception si nou-

velle, les penseurs chrétiens multiplieront les efforts; et pour la traduire, la langue théologique créera des termes nouveaux.

Le terme consacré, par la définition nicéenne, pour traduire le dogme fondamental touchant la personne du Christ, a lui-même son histoire, qui nous engage dans le domaine de la métaphysique péripatéticienne et de la philologie.

Ni chez Platon, ni chez Aristote, on ne rencontre, tout formé, le mot ὁμοούσιος, consubstantiel. Mais on en rencontre les éléments. Le mot οὐσία est familier à la philosophie grecque. Chez Aristote, il présente deux acceptions principales.

D'abord l'essence concrète, — nous dirions plutôt la substance, — réalité individuelle, objet immédiat de l'expérience. Par exemple, telle personne humaine, Pierre, Paul ou Jacques. Cette donnée première de l'expérience est ce qu'Aristote appelle l'essence première, πρώτη οὐσία.

Et puis l'essence abstraite, nature spécifique réalisable en plusieurs individus de même espèce, d'où l'esprit la dégage. Cette idée universelle, susceptible de divers autres noms: ἰδέα, εἶδος, idée d'homme, réalisée en Pierre, Paul ou Jacques, s'appelle, chez Aristote, l'essence seconde, δευτέρα οὐσία.

Deux acceptions à retenir et à distinguer;

car, de leur confusion et de leur conflit, naîtront bien des malentendus.

Au IIe siècle de l'ère chrétienne, le mot ὁμόούσιος était en circulation avec les deux acceptions susdites, et nous le rencontrons d'abord dans la langue des gnostiques, qui en usent pour désigner soit des êtres pétris d'une même matière, soit des êtres doués d'une même nature spécifique. Ainsi le rencontrons-nous chez saint Irénée, mais seulement quand il cite des auteurs gnostiques, non quand il expose le dogme chrétien. Les docteurs alexandrins paraissent avoir pris l'initiative de son application à la théologie trinitaire. Mais dépassons immédiatement ce stade préhistorique, pour atteindre une date ultérieure, où nous rencontrons un point de vue intéressant.

Au milieu du Ve siècle, le concile de Chalcédoine donne à l'affirmation des deux natures dans le Christ une expression définitive, en disant que le Christ est consubstantiel au Père selon la divinité, et consubstantiel à nous autres hommes selon l'humanité. Le parallélisme des deux assertions est voulu. L'acception du mot consubstantiel, dans l'une et dans l'autre, est-elle exactement la même? Gardons-nous bien de le croire.

En disant que le Christ est consubstantiel à nous autres hommes selon l'humanité, le con-

cile entend que la nature spécifique de l'homme est reproduite dans le Christ ainsi qu'en chacun de nous. Idée d'homme, essence abstraite.

En disant que le Christ est consubstantiel à son Père selon la divinité, le concile entend que l'unique réalité divine, la même identiquement, est possédée, à divers titres, par le Père et par le Fils. Cette unique réalité divine ne saurait être reproduite, car le Père et le Fils sont un seul Dieu. Nature divine, essence concrète.

Nous aurons à rappeler cette distinction, à tel point critique, dans l'histoire de l'ὁμοούσιος. Ne nous étonnons pas de la trouver obscure : elle engage tout le dogme de la Trinité.

Mais d'abord, laissons là toute question de mots, pour recevoir l'impression directe de la plus authentique réalité chrétienne consignée dans le Nouveau Testament. C'est là qu'il faut chercher ce que le Fils pense du Père et ce que le Père pense du Fils. Or, à travers les paroles du Messager qu'est l'homme Jésus, on entend à chaque page l'accent du Dieu, non pas seulement en termes d'intimité avec Dieu son Père, mais traitant avec le Père sur un pied d'égalité, de par leur essentielle unité.

L'intimité est telle, que le Fils seul connaît

parfaitement le Père, comme le Père connaît le Fils[1]. Il a vu au sein du Père les secrets que nul ne connaît, et il les raconte[2].

L'égalité s'affirme dans toute la prédication du royaume[3]. S'il annonce le royaume des cieux ou le royaume de Dieu, ce qui est tout un, ou le royaume de son Père, il annonce aussi son royaume[4]; car ce royaume est unique sous leur commune royauté. Le Fils y parle en Souverain, il en dispose et en change la constitution[5]. S'il investit les siens du mandat d'enseigner et de baptiser[6], c'est au nom du Père et du Fils et de l'Esprit qui leur est commun, trois personnes divines dispensant, au même titre, le don excellent.

L'unité d'être se manifeste par l'unité d'opération. Déjà pour saint Paul, le Christ est le Dieu béni à jamais[7]. Il est celui qui, existant en forme de Dieu, s'est anéanti en prenant la forme d'esclave[8]. Il est celui en qui habite corporellement toute la plénitude de la divinité[9]. Pour saint

1. *Mt.*, xi, 27.
2. *Io.*, i, 18.
3. *Mt.*, xxvii, 37; — *Mc.*, x, 26; — *Lc.*, xxiii, 38; — *Io.*, xix, 19.
4. *Lc.*, xxii, 30.
5. *Mt.*, v, 21-48.
6. *Mt.*, xxviii, 19.
7. *Rom.*, ix, 5.
8. *Phil.*, ii, 6, 7.
9. *Col.*, i, 19; ii, 9.

Jean, il est le Verbe, en Dieu dès le commencement; le Verbe fait chair, qui habite parmi nous[1]. Il est le Dieu Fils unique, au sein du Père[2]. Il est celui qui, avec le Père, opère toujours[3]. Il est celui qui peut dire : « Moi et le Père, nous sommes un »[4]; « tout ce qu'a mon Père est mien »[5]. Inséparable du Père dans l'œuvre de la sanctification des âmes, il vient avec le Père en elles; tous deux y font leur commune demeure[6]. Tous deux envoient de concert l'Esprit qui leur est commun, le Père au nom du Fils, et le Fils de la part du Père[7]. Le terme proposé à la sanctification des fidèles, c'est l'unité parfaite, dont le type est l'unité du Père et du Fils[8].

On peut disséquer le Nouveau Testament, y dénoncer, au nom d'une critique rationaliste, des interpolations tendancieuses, y multiplier les amputations arbitraires; toutes ces blessures ne tariront pas la sève de vie qui, par tout l'Évangile, s'épanche du Dieu un en trois personnes. Révélation d'une même nature divine possédée par trois personnes, diversement,

1. *Io.*, , 1-14.
2. *Io.*, I, 18.
3. *Io.*, V, 17.
4. *Io.*, X, 30.
5. *Io.*, XVI, 15; XVII, 10.
6. *Io.*, XIV, 23.
7. *Io.*, XIV, 6-26; XV, 26; XVI, 7.
8. *Io.*, XVII, 21-26.

mais non pas inégalement : le Père n'est pas plus Dieu que le Fils, ni le Fils plus Dieu que le Saint-Esprit, encore qu'ils le soient, en quelque sorte, autrement. Le Père est Dieu, parce qu'il possède éternellement la nature divine, sans la devoir à personne : source première et unique de toute déité. Le Fils est Dieu, parce qu'il reçoit éternellement du Père cette même nature divine, au titre de génération : Verbe divin, terme éternel de sa pensée subsistante. Le Saint-Esprit est Dieu, parce qu'il reçoit éternellement du Père et du Fils cette même nature divine, à titre de vouloir subsistant : nœud divin de leur mutuel amour. Encore enveloppée dans les langes de l'Écriture, la doctrine trinitaire attend d'être développée par le travail de la raison théologique. Mais elle est là.

Ils ont su l'y trouver, ces évêques et ces martyrs qui, dès l'âge héroïque du christianisme, ont créé des formules parfois admirables pour faire écho à la parole révélée.

Tel, au commencement du IIe siècle, saint Ignace d'Antioche écrivant aux Éphésiens[1] : « Dans la volonté du Père et de Jésus-Christ notre Dieu... Il n'existe qu'un Médecin, qui est chair et qui est esprit, engendré dans le

1. Saint IGNACE, *Eph.*, inscr., 7, 2.

temps et antérieur au temps, Dieu apparu dans la chair, vraie vie dans la mort, Fils de Marie et Fils de Dieu, d'abord passible et puis impassible, Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Tel, à la fin du même siècle, saint Irénée de Lyon, analysant déjà, en théologien, le mystère de l'Homme-Dieu [1] : « Le Verbe réunit donc l'homme à Dieu. Et, en effet, si ce n'était pas un homme qui a vaincu l'adversaire de l'homme, l'ennemi ne serait pas vaincu comme il faut. D'autre part, si ce n'était pas Dieu qui nous a donné le salut, nous ne serions pas sauvés tout de bon. Et si l'homme n'avait pas été *uni* à Dieu, il n'aurait pas pu avoir part à l'immortalité. Il fallait que le Médiateur entre Dieu et les hommes, étant chez lui avec les deux parties, pût les réconcilier et les unir, en présentant l'homme à Dieu et révélant Dieu à l'homme. »

Vers le même temps, Tertullien, dans son Apologétique [2], énonce le fait de l'Incarnation en des termes qui sont une remarquable anticipation de la formule nicéenne. Après avoir expliqué la procession du Verbe à l'aide de la comparaison, classique dès le IIe siècle, du flambeau qui s'allume à un autre flambeau, il

1. Saint IRÉNÉE, *Haer.*, III, XVIII, 7; PG., VII, 937.
2. TERTULLIEN, *Apol.*, 21.

appelle le Verbe « Esprit de Dieu, Lumière de lumière ».

Ces textes, qu'il nous serait facile de multiplier, rendent éloquent témoignage de la foi trinitaire dans l'Église au IIe et au IIIe siècle ; foi héritée des Apôtres, appuyée sur l'Écriture. A vrai dire, des flottements se produisaient. Nous en trouvons un exemple mémorable dans les controverses qui, peu après le milieu du IIIe siècle, mirent aux prises Alexandrie, Rome et Antioche, c'est-à-dire les trois plus grandes Églises qui fussent sous le ciel. Précisément, l'*homoousios* était en cause. Arrêtons-nous à cet épisode célèbre et diversement compris.

Voici d'abord Alexandrie. Sur le siège épiscopal de cette grande ville, nous trouvons un évêque illustre, saint Denys, ancien disciple d'Origène et confesseur de la foi. Son autorité s'étend à toute l'Église d'Égypte. Or, cette Église est travaillée par une hérésie antitrinitaire, l'hérésie monarchienne de Sabellius. Denys s'est préoccupé d'enrayer cette propagande; il l'a fait, selon l'esprit de son maître Origène, en insistant beaucoup, et jusqu'à l'excès, sur la distinction des personnes divines et sur la hiérarchie indiquée par l'ordre de leurs processions : le Père au-dessus du Fils, le Père et le Fils au-dessus du Saint-Esprit.

Les adversaires avaient beau jeu pour présenter cette doctrine sous un faux jour, comme si l'évêque d'Alexandrie affirmait réellement trois dieux, et, qui plus est, trois dieux inégaux. L'accusation fit son chemin ; elle parvint aux oreilles du Pape Denys de Rome, qui crut devoir adresser à son homonyme alexandrin un avertissement sévère. Denys d'Alexandrie se justifia par un mémoire dont une page nous a été conservée par saint Athanase, dans l'ouvrage qu'il a consacré à la mémoire de son illustre prédécesseur. Voici cette page[1] :

... J'ai déjà réfuté le mensonge qu'on produit contre moi : on m'accuse de nier que le Verbe soit *consubstantiel* à Dieu. J'avoue n'avoir rencontré ce nom, ne l'avoir lu en aucun passage des Saintes Écritures ; néanmoins, la suite de mes essais littéraires, que (les adversaires) n'ont point cités, n'a rien que de conforme à cette doctrine. En effet, j'ai rapproché (de la génération divine) la génération humaine, évidemment parce qu'elle se fait dans l'unité de l'espèce. J'ai dit positivement que les parents ne sont pas autres que les enfants, sauf qu'ils ne sont pas les enfants eux-mêmes : car il n'y aurait ni parents ni enfants. Quant à ma lettre, je le répète, les circonstances ne me permettent pas de m'en procurer le texte, sinon je vous aurais envoyé le passage, ou plutôt une copie complète ; je le ferai, si je puis me la procurer. Mais j'ai bon souvenir d'avoir ajouté nombre de comparaisons, prises d'objets de même espèce. J'ai dit que la plante, procédant de la semence ou de la racine, est autre que son principe, mais pourtant de même nature absolument ; que le fleuve, coulant de la source, prend un autre aspect et un autre

1. Saint Athanase, *De sent. Dionys.*, 18; PG., XXV, 505-508.

nom : car la source n'est pas le fleuve, ni le fleuve la source; ils font deux. Or, la source est comme le Père, le fleuve est comme l'eau de la source. Ces choses, et d'autres semblables que j'ai écrites, (les adversaires) feignent ne ne point les voir, ils font les aveugles; et ils ont ramassé deux mots qui ne se tiennent pas, comme des pierres, pour m'en lapider de loin...

Cette page prouve pour nous deux choses. D'abord, que Rome devait être favorable à l'emploi du mot *homoousios* dans la théologie trinitaire, puisqu'à Rome on avait pu faire à Denys d'Alexandrie un grief d'éviter ce mot. En second lieu, elle prouve qu'Alexandrie n'avait contre ce mot aucune objection de principe; seulement Denys préférait s'en abstenir, pour s'attacher à la lettre des Écritures. Malgré la diversité du langage, l'accord sur la doctrine était réel. Rome eut le mérite et l'honneur d'imposer, comme la formule du dogme, le mot qu'elle avait d'ores et déjà fait sien [1].

1. Saint ATHANASE écrira, *Ep. ad Afros*, 6; PG., XXVI, 1040 B : Ἐπίσκοποι γὰρ ἀρχαῖοι πρὸ ἐτῶν ἐγγύς που ἑκατὸν τριάκοντα τῆς μεγάλης Ῥώμης καὶ τῆς ἡμετέρας πόλεως γράφοντες ᾐτιάσαντο τοὺς ποίημα λέγοντας τὸν Υἱὸν καὶ μὴ ὁμοούσιον τῷ Πατρί. La lettre aux évêques d'Afrique est l'un des derniers écrits d'Athanase, on la date généralement de l'année 369. Néanmoins, le chiffre de 130 ans révolus nous invite à remonter plus haut que la controverse entre les deux Denys. Il y aurait donc là un souvenir de l'accord intervenu entre Alexandrie et Rome contre les théories aventureuses d'Origène. Saint Jérôme a touché à ce même épisode, au temps de son premier enthousiasme pour Origène, en des termes qui lui furent rappelés cruellement par

Maintenant, tournons nos regards vers Antioche : nous y constatons des tendances tout opposées. La métropole de Syrie avait, elle aussi, ses controverses trinitaires; mais l'évêque Paul de Samosate n'inclinait nullement au sens d'Origène; et surtout, il manquait des grandes qualités du primat alexandrin. Homme du monde, bien en cour près de Zénobie, reine de Palmyre, Paul se souciait peu de la doctrine, mais introduisait dans l'Église l'esprit du siècle. Ses mœurs passaient pour légères. Les influences juives, très puissantes à la cour de Zénobie, peut-être aussi l'influence de beaux esprits grecs, tels que le rhéteur Longin, paraissent avoir déteint sur la pensée de l'évêque. Il professait, à ce qu'il semble, un monothéisme plus ou moins nuancé d'Evangile, où les mystères de l'Incarnation

Rufin : *Damnatur a Demetrio episcopo exceptis Palaestinae et Arabiae et Phoenicis atque Arabiae sacerdotibus : in damnationem eius consentit urbs Roma. Ipsa contra hunc cogit Senatum, non propter dogmatum novitatem, non propter haeresim ut nunc, adversus eum rabidi canes simulant, sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant, et illo dicente omnes muti putabantur*. Cité par Rufin, *Apol.*, II, 20 ; PL., XXI, 599 D-600 A. Ces faits se rapportent au pontificat du pape Pontien (230-235) et du Pape Fabien (236-250). L'acclimatation du *consubstantiel* à Rome, dès avant le milieu du III[e] siècle, est un fait reconnu par les historiens. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, t. II, p. 154 : « A Rome, en effet, le mot était d'usage courant, *officiel*. » Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I[4], p. 163, se référant au texte de saint Jérôme. Batiffol, *La Paix Constantinienne*, p. 328 : « Le mot était romain. » Paris, 1914.

et de la Trinité s'encadraient mal. Dans la personne du Christ, il voyait un homme, fils privilégié de Dieu, mais fils adoptif, et non pas l'Homme-Dieu.

Déjà les évêques de Syrie s'étaient émus ; une première fois, en l'année 264, ils s'assemblaient à Antioche pour examiner le cas de leur métropolitain. Ils avaient fait appel à la grande autorité de Denys d'Alexandrie. Denys, alors tout près de sa fin, ne put intervenir en personne, mais écrivit une lettre et se fit représenter. Paul de Samosate parut donner des gages d'amendement. On ne demandait qu'à l'en croire, et le concile se sépara sans en venir aux mesures de rigueur. Mais l'événement ne tarda point à démentir ces espérances. Il fallut s'assembler encore, une fois ou deux. Finalement, une sentence de déposition fut rendue, probablement en l'année 268, sentence accompagnée de considérants doctrinaux.

Or, fait assurément piquant, l'un de ces considérants, dirigés contre l'hérésiarque, portait, dit-on, condamnation de l'*homoousios*, appliqué à la doctrine trinitaire.

Les Ariens du IVe siècle, en révolte contre le concile de Nicée, ne se feront pas faute d'exploiter cette sentence d'Antioche. Sans doute, les deux conciles qu'ils s'efforcent de mettre en conflit sont d'inégale autorité. Les

quelque 80 Pères dont on parle, pour ce concile provincial d'Antioche, ne font pas équilibre aux 300 Pères du concile œcuménique. Mais enfin, il y a là quelque apparence de scandale, et les Pères orthodoxes du IVe siècle s'appliquèrent à le dissiper. Après eux, les historiens de l'Église reprirent souvent cette discussion, et paraissent l'avoir épuisée.

Essayons de résumer les débats. D'abord se pose la question de fait. Est-il bien sûr que l'ὁμοούσιος a été condamné par le concile d'Antioche? Plusieurs le nient, et appuient leur négation sur le silence de la tradition immédiate, qui ne sait rien de ce prétendu conflit. Effectivement, pendant les 90 années qui suivent le concile de 268, aucun document ecclésiastique n'y fait allusion; les Pères de Nicée semblent n'en avoir rien su; la première génération arienne, qui avait tout intérêt à s'en prévaloir, l'ignore également. On en relève pour la première fois la trace dans un document de l'année 358, le mémoire du semiarien Basile d'Ancyre, rédigé pour faire face aux objections des Ariens radicaux Ursace et Valens; ou plutôt, on ne la relève pas dans ce document, qui ne nous est point parvenu dans sa propre teneur, mais seulement dans les analyses contemporaines, qui nous en révèlent l'existence. Ainsi notre information est-elle

tout entière de seconde main. Et elle se fonde sur un témoignage tardif et suspect, le mémoire de Basile d'Ancyre. Ce témoin, opposé au consubstantiel, avait tout intérêt à commettre un faux; ou, si le faux existait déjà, à l'accréditer. L'hypothèse d'un faux apparaît plausible à de graves auteurs : ils nient que l'ὁμοούσιος ait jamais été condamné à Antioche.

Cette fin de non-recevoir s'autorise de raisons qui ne sont pas négligeables. Nous ne pouvons pas faire appel aux Actes du concile d'Antioche, qui ne nous sont point parvenus, et les rares témoignages contemporains ne fournissent aucune lumière décisive. Il faut pourtant avouer que, à la date où elle se produisit, l'assertion de Basile d'Ancyre fut admise par les juges les plus qualifiés, par ces intrépides vengeurs de l'orthodoxie nicéenne que furent saint Hilaire et saint Athanase. Saint Hilaire et saint Athanase rédigèrent, au plus tard en l'année 359, leurs écrits *De Synodis;* ils admirent l'assertion, en l'expliquant d'ailleurs de manières fort différentes. Leur conviction fut partagée par saint Basile, par saint Épiphane, qui écrivirent quelques années plus tard; elle s'est imposée à la tradition subséquente. A tout prendre, il semble plus sûr de l'admettre, et c'est le parti que prennent la plupart des historiens de l'Eglise. L'idée

d'un faux audacieux, commis en de telles circonstances et couronné d'un tel succès, paraît difficilement acceptable. Reste donc à examiner le récit de Basile d'Ancyre, tel qu'il nous apparaît à travers les commentaires divergents de saint Hilaire et de saint Athanase.

Voici d'abord la version de saint Athanase [1]. Athanase croit pouvoir lire dans la conscience des Pères d'Antioche le motif de la sentence par eux rendue contre l'ὁμοούσιος. Ce mot leur aurait été rendu odieux par les calomnies intéressées de Paul de Samosate, qui lui prêtait un sens grossier, comme l'idée d'une matière divine partagée entre le Père et le Fils. Ce morcelage de la divinité devait paraître blasphématoire. Ce serait donc en calomniant l'ὁμοούσιος que Paul de Samosate aurait réussi à le faire condamner. Athanase raisonne *a priori*, car il n'a pas lu les Actes du concile d'Antioche. Mais il est conduit, et ne s'en cache pas, par le désir de justifier les Pères orthodoxes qui composaient cette assemblée.

Tout autre est la version de saint Hilaire [2], qui écrivait quelques mois avant saint Athanase, peut-être dès la fin de l'année 358, et qui semble avoir lu de beaucoup plus près le texte de Basile d'Ancyre. Lui aussi connaît cette gros-

1. Saint Athanase, *De Synod.*, 42-44; PG., XXVI, 768-772.
2. Saint Hilaire, *De Synod.*, 81-82 ; PL., X, 534, 535.

sière et matérielle interprétation de l'ὁμοούσιος, mais ne l'attribue ni au Samosatéen ni à ses juges. Il estime, au contraire, que, sur les lèvres du Samosatéen, ce mot traduisait la pensée qui lui était propre, la doctrine du monarchianisme sabellien, contraire à la Trinité ; que ce mot fut condamné à Antioche comme la propre formule de l'hérésie sabellienne et samosatéenne. Le jour où il apparut dégagé de toute compromission avec cette hérésie, sa réhabilitation s'imposait. Ce fut l'œuvre de Nicée.

Si nous reprenons et analysons ces deux interprétations, nous voyons que l'une et l'autre procédaient du sens concret du mot οὐσία, entendu comme essence première ; mais en abusaient en sens opposés. La première, pour matérialiser l'idée de Dieu : c'était trois dieux qu'elle présentait, et quels dieux ! La seconde, pour effacer toute distinction réelle entre les personnes divines et volatiliser le mystère de la Trinité. Deux interprétations également abusives, également fausses.

Et maintenant, pour conclure. On a dû observer que le docteur alexandrin procède par conjecture ; il n'a point les textes sous les yeux, et reconstitue l'histoire telle qu'à son avis elle a dû se passer. Le docteur poitevin procède avec beaucoup plus de circonspection. Il a lu

les textes, et parle de choses qu'il sait; sa version présente beaucoup plus de garanties. Il y a donc apparence que, si le mot ὁμοούσιος fut condamné à Antioche, cinquante-sept ans avant le Concile de Nicée, c'est parce que Paul de Samosate en avait abusé pour enseigner l'hérésie de Sabellius. Une fois purgé d'un sens abusif, le mot redeviendrait apte à rendre le dogme catholique[1].

Cet incident, qui nous a retenus bien longtemps, est à vrai dire le plus saillant que présente l'histoire de l'*homoousios* durant les trois premiers siècles. Il nous reste, pour concevoir une idée d'ensemble de cette préhistoire, à considérer les divers courants doctrinaux qui existaient alors dans l'Église.

II

Pour rendre sensible à tous les yeux la position du christianisme au regard de la pensée antique, les Pères de l'Église ont parfois recouru à l'image du Christ crucifié entre deux larrons; et rien ne nous empêche de la reprendre. D'une part, le judaïsme, fixé dans un monothéisme intransigeant, se refusant à admettre

1. Cf. G. Bardy, *Paul de Samosate*, Paris-Louvain, 1924.

les révélations nouvelles apportées par l'Évangile sur la vie intime de Dieu : c'est le premier larron. D'autre part, le polythéisme, égaré depuis des siècles dans l'adoration des forces de la nature, ou dans l'adoration de l'homme, ou dans l'adoration des monstres et des chimères enfantés par son imagination, quand il ne se reposait pas dans l'adoration plus prosaïque et plus positive d'un César en chair et en os : c'est le deuxième larron. Entre deux, la religion du Dieu fait homme, consubstantiel à son Père, révélé par son Esprit, régénérant les fidèles dans le baptême conféré au nom de la Trinité divine : c'est l'objet de notre foi : scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, disait déjà saint Paul[1].

Judaïsme et polythéisme ne combattirent pas toujours le christianisme à visage découvert : souvent ils empruntèrent un masque chrétien, pour opposer à l'unique religion du Fils de Dieu divers amendements, et enfantèrent des sectes.

Les unes arboraient l'enseigne du monothéisme. Ce monothéisme n'était plus, pour le paganisme romain, une nouveauté. Les esprits désabusés de l'ancien panthéon s'orientaient, depuis des siècles, de ce côté. Sans

1. I *Cor.*, I, 23.

parler du stoïcisme, si puissant sur l'élite romaine dès le début de l'empire, acclimatant le culte mystique de son Dieu immanent à l'univers, diverses religions exotiques avaient travaillé dans le même sens. Religion égyptienne d'Isis, religion persane de Mithra, religion orientale du Soleil invincible. En l'année 313, une armée romaine allait à l'ennemi en chantant[1] :

> Dieu suprême, nous te prions.
> Dieu saint, nous te prions.
> Nous te recommandons toute justice.
> Nous te recommandons notre salut.
> Nous te recommandons notre empire.
> Par toi, nous vivons.
> Par toi, nous avons victoire et bonheur.
> Dieu suprême et saint,
> Exauce nos prières.
> Nous tendons nos bras vers toi, exauce-nous,
> Dieu saint suprême.

Qui avait dicté cette prière? Etait-ce l'empereur chrétien Constantin, le vainqueur du pont Milvius? Non, c'était son collègue païen, Licinius, qui venait de signer avec lui l'édit de Milan et marchait contre Maximin Daïa pour lui disputer l'empire de l'Orient.

Si le monothéisme trouvait à s'infiltrer jusque dans les milieux païens, beaucoup plus

1. Cité par Lactance, *De mortibus persecutorum*, 46; PL., VII, 264.

trouvait-il sur des lèvres juives un accent persuasif autant que passionné. Appuyés sur la Loi de Moïse, que les chrétiens mêmes révéraient, les Juifs ne cessaient de battre en brèche l'Évangile, et leur propagande trouvait un écho dans les sectes judaïsantes, aux confins du christianisme. Le nom de « monarchie divine », qui sonnait comme un mot de ralliement contre l'erreur polythéiste, pouvait faire illusion à des fidèles peu instruits. Tertullien a rencontré de ces hommes simples qui ont toujours à la bouche le nom de « monarchie divine » — *simplices, ne dixerim imprudentes et idiotae, quae maior semper credentium pars est ;* — et qui ne songent pas à se demander s'ils ne sont pas des Juifs inconscients. Tertullien ne les ménage pas, d'autant que lui-même, nous le verrons, abonde en sens contraire. Mais le danger existait. Ces fidèles peu instruits pouvaient être une proie facile pour la propagande hérétique, que nous voyons à l'œuvre au IIIe siècle en Asie, à Rome, en Afrique, avec les deux Théodote, avec Noët de Smyrne, avec Praxéas, avec Artémon, avec Sabellius, avec Paul de Samosate enfin. Ces hérétiques nous sont d'ailleurs fort mal connus, la plupart n'ont rien laissé d'écrit, ce ne sont guère que des noms. Mais nous savons très bien que leur propagande tendait à ruiner le

mystère de la Trinité en confondant les personnes divines. Ne les distinguant que par de simples modalités dans la divine Monade, ils méconnaissaient l'existence personnelle du Verbe divin. Dès lors, que pouvaient-ils bien penser de l'homme Jésus? Ils devaient en faire un favori de la divinité, — un fils adoptif de Dieu, le plus grand des saints, non le propre Fils de Dieu. C'est-à-dire qu'ils glissaient par une pente fatale vers l'adoptianisme christologique, rendez-vous des anciennes sectes monarchistes, avant de devenir, au ve siècle, le fond de l'hérésie nestorienne.

Passons à l'extrême opposé.

D'autres sectes, de tendance contraire, portent, plus ou moins apparent, le cachet de leurs affinités polythéistes, et ne demandent qu'à enrôler le Christ dans l'innombrable légion des fils de dieux. La plus effrontée est la gnose, — autant qu'il est possible de parler d'une gnose, car les gnostiques sont légion, et, parmi eux, c'est à qui exécutera les variations les plus originales sur le thème des premiers initiateurs. — Il faut dire un mot de cette création, où des noms et parfois des lambeaux chrétiens sont plaqués sur un fond de paganisme.

Le génie de Platon, qui donna l'essor à tant de mythes, doit être compté parmi les ancêtres

lointains de la gnose. On sait avec quelle magnificence de langage Platon proclama la transcendance de l'Être divin. Or, à raison même de cette transcendance, il estimait nécessaire d'admettre, entre Dieu et le monde, des intermédiaires : ce rôle ne pouvait être tenu que par une population de dieux subalternes, ces dieux engendrés, θεοὶ γεννητοί, qu'on rencontre dans la théologie platonicienne. La tradition de l'Académie reprit cette idée sous diverses formes, et tout au début de notre ère, le théosophe juif d'Alexandrie, Philon, développa largement la théorie des intermédiaires divins, surtout du principal d'entre eux, le Logos. Entre le Logos de Philon et celui de saint Jean, il y a un abîme, que seule la révélation d'En-Haut a pu combler. Le Logos philonien, lorsqu'on essaye d'en synthétiser les éléments épars, apparaît comme une force cosmique, très vaguement personnifiée; le Logos joannique, dès les premiers mots du quatrième Évangile, est présenté comme Fils unique de Dieu, Dieu lui-même, incarné pour le salut des hommes. Les deux conceptions sont nettement irréductibles l'une à l'autre; néanmoins, la communauté de nom devait induire beaucoup de penseurs à leur soupçonner une origine commune.

Au IIe siècle de notre ère, la théorie des

intermédiaires divins fit fortune ; des penseurs ambitieux, décorés du nom de gnostiques, la cultivèrent et y introduisirent des éléments de provenance chrétienne. Ils édifièrent des romans métaphysiques où, sous le nom d'Éons, αἰῶνες, ou sous d'autres noms encore, s'étage entre ciel et terre toute une population de rêve, soit anges, soit abstractions plus ou moins personnifiées, dans les rangs de laquelle interviennent quelques-uns des souvenirs les plus augustes de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Basilide, qui enseignait en Égypte sous les règnes d'Hadrien et d'Antonin le Pieux, édifie une théorie du monde suprasensible. Dieu, qu'il appelle Abraxas, en occupe le sommet. Au-dessous de Dieu, une hiérarchie d'entités aux noms abstraits ; les derniers degrés sont occupés par des anges, artisans de 365 cieux, dont le dernier est le nôtre. L'un de ces anges est le Dieu de l'Ancien Testament ; il a reçu en partage le peuple d'Israël.

Valentin, qui fleurissait au milieu du IIe siècle, pour combler la distance qui sépare de Dieu, Père suprême, notre monde, imagine une dynastie d'éons, qui vont par couples : chaque couple, comprenant un éon masculin et un éon féminin, projette de son sein le suivant. Au sommet, le couple Bythos et Sigè, c'est-à-dire l'Abîme et le Silence ; puis le couple Esprit et

Vérité; puis le couple Verbe et Vie; puis le couple Homme et Église. Ces quatre couples primitifs comprennent ensemble huit éons : c'est l'Ogdoade. Puis vient la Décade, comprenant cinq couples, et la Dodécade, comprenant six couples. Ainsi l'on arrive au total de trente éons, constituant le *Plérôme*, société parfaite des êtres invisibles. Jésus, le Sauveur, est le produit collectif du Plérôme.

Arrêtons-là ces développements, reproduits et analysés avec une logique impitoyable par saint Irénée. Ils nous montrent les divagations extrêmes d'une pensée entièrement étrangère à l'Évangile.

Revenons au domaine chrétien.

Les Pères de l'Église, qui s'attachent à l'Évangile, ne donnent point dans ces excentricités, mais ils ne sont point, pour autant, garantis contre toute contagion du siècle. De bonne heure, la tâche s'est imposée aux meilleurs d'entre eux de mettre l'Évangile à la portée de tous et de contrebalancer la puissance de séduction très réelle exercée par la gnose païenne. Car plusieurs de ces gnostiques étaient remarquablement doués, et leur œuvre ne se bornait pas aux bizarreries dont nous avons cité des échantillons. Parmi les Pères qui durent se mesurer avec eux, quelques-uns firent preuve des plus rares qualités d'esprit,

tel saint Irénée. D'autres s'aventurèrent sur la frontière de l'erreur, et quelquefois un peu au delà.

Le monarchisme antitrinitaire d'un Noët et d'un Sabellius nous apparaît, à travers le témoignage de Tertullien et d'autres encore, comme l'hérésie des simples. La gnose, au contraire, est proprement l'hérésie des esprits cultivés; et les Pères qui prirent contact avec elle se distinguèrent souvent par une culture supérieure. Tel saint Justin, un penseur qui avait fait le tour de toutes les philosophies avant d'aborder au port de la foi chrétienne. Tel un Tertullien, fin lettré, styliste puissant, polémiste redoutable. Tel un Clément d'Alexandrie, qui eut l'ambition de créer une gnose chrétienne. Pour lui déjà, comme pour son disciple Origène, le vrai gnostique est un chrétien, un chrétien d'essence supérieure. Origène a laissé le souvenir d'un des plus prodigieux travailleurs que compte l'histoire de l'Église, et d'un esprit très puissant, malgré ses erreurs.

Or, la tendance commune de ces grands esprits, appliqués à l'illustration du dogme chrétien, est de raisonner leur foi, en quoi ils n'ont pas tort. En raisonnant, ils ont pu errer. Qui leur jettera la première pierre?

Voyez-les donc à l'œuvre.

Les Pères ont appris de saint Jean [1] que « le Verbe était au commencement en Dieu, que le Verbe était Dieu, qu'il était dès le commencement en Dieu..., avant même l'heure où il se fit chair et demeura parmi nous ». Le Verbe divin qu'ils prêchent n'est pas l'être hybride enfanté par l'imagination de Philon. C'est d'abord la Sagesse hypostatique, révélée par l'Ancien Testament, où elle dit [2] : « Dieu m'a possédée au commencement de ses voies, avant ses œuvres les plus anciennes. » C'est encore et surtout le Dieu révélé par le Nouveau Testament, qui est la Voie, la Vérité, la Vie [3]. Néanmoins, la théorie des intermédiaires divins flotte devant leur esprit. Pour peu qu'ils détournent les yeux de la lettre de l'Evangile, ils sont exposés soit à perdre de vue dans leur exposition la génération éternelle du Verbe, soit à la confondre plus ou moins, tantôt avec la manifestation extérieure de Dieu dans l'œuvre de la création, soit avec l'incarnation personnelle du Verbe. De cette confusion facile, est né un courant de pensées qui circule plus ou moins à travers l'œuvre de saint Justin et de Tatien, de Théophile d'Antioche, de Tertullien et de saint Hippolyte, de Novatien; d'autres encore. C'est ce

1. *Io.*, I, 1-14.
2. *Prov.*, VIII, 22.
3. *Io.*, XIV, 6.

qu'on a appelé la théorie de la génération temporelle du Verbe : la génération éternelle du Verbe divin y est mise en oubli, ou du moins masquée. On ne peut nier qu'il n'y ait là un détriment pour la pensée chrétienne et un danger pour la foi.

Autre aspect du même groupe de Pères, ou plutôt d'un groupe partiellement identique.

Les Pères ont lu, au commencement de l'épître aux Hébreux[1] que, après avoir, à plusieurs reprises et en diverses manières, parlé autrefois à nos Pères par les Prophètes, Dieu, en ces derniers jours, nous a parlé par son Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, par qui il a fait même les siècles. Ce Fils, reflet de sa gloire, empreinte de sa substance, qui soutient toutes choses par la parole de sa puissance, après avoir opéré la purification des péchés, s'est assis à la droite de la Majesté en haut des cieux, devenu d'autant supérieur aux autres qu'il a hérité d'un nom plus excellent que le leur. En effet, à qui des anges Dieu a-t-il dit jamais : « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré » ? Et encore : « Je serai pour Lui un Père, et il sera pour moi un Fils » ? Et lorsqu'il introduit de nouveau dans le monde le Premier-né, il dit : « Que tous les anges

1. *Hebr.*, I, 1-10.

de Dieu l'adorent. » En méditant cette page et les pages de l'Ancien Testament dont elle évoque le souvenir, ils ont été frappés de ce rôle ministériel qui est dévolu au Fils de Dieu, par-dessus tous les anges sans doute, mais enfin comme aux anges ; et ils se sont persuadé, s'inspirant de Philon, que le Verbe divin préludait à ce rôle ministériel dans toutes les Théophanies de l'Ancien Testament, se manifestant dès lors aux hommes et faisant, en quelque sorte, l'apprentissage de l'Incarnation. Creusant encore cette idée, ils ont cru devoir associer, par un lien nécessaire, l'idée de Fils et le rôle de Serviteur, et ils ont plus ou moins perdu de vue l'égalité essentielle des personnes divines.

Les uns, avec Tertullien, saint Hippolyte, Novatien, imaginent au sein de Dieu je ne sais quel partage de la substance divine, qu'ils appellent économie, dispensation, et qui n'est pas sans analogie avec certaines imaginations gnostiques.

D'autres, comme surtout le grand Origène, insistent beaucoup sur la prérogative du Père, source unique de la divinité; ils l'appellent seul Dieu par essence — αὐτόθεος, ὁ Θεός — et se font en quelque sorte scrupule de communiquer ce nom aux autres personnes, qui sont dieu par participation, — *théos* sans article.

Tous ces Pères ont une tendance commune à affirmer la subordination du Fils à l'égard du Père; d'où résulte un certain obscurcissement du dogme trinitaire, et parfois comme une ombre de trithéisme. C'est donc l'extrême opposé au monarchisme sabellien; et des deux extrêmes, celui-ci est le plus immédiatement menaçant pour le dogme du consubstantiel. Du moins, est-ce l'extrême qui s'apparente à l'arianisme et qui provoquera l'anathème de Nicée.

Dans cette revue des influences qui purent mettre en péril la pureté de la foi à la Trinité chrétienne, faut-il faire une part au culte politique des Césars? Il semble que oui, pour deux raisons.

Tout d'abord, en prostituant à la créature l'honneur dû à Dieu, le culte politique des Césars devait fatalement avilir et dégrader, dans l'esprit des masses, l'idée divine. Et, sans doute, la grâce divine pouvait percer ces ténèbres. Mais quelle grâce puissante ne fallait-il pas pour convaincre des esprits constamment rabaissés vers la terre, voyant la majesté divine s'éclipser devant un homme, — et parfois quel homme!

D'autre part, l'omnipotence de César inclinait à mettre en ses mains toute l'administration des choses saintes; le jour où le christia-

nisme devint religion d'État, ce danger apparut actuel. Au commencement du IIIe siècle, Tertullien avait envisagé l'éventualité d'un César devenant chrétien; mais il l'avait écartée aussitôt, comme répugnante et absurde : l'antithèse apparaissait trop flagrante entre le personnage de César-dieu et la profession de la foi chrétienne; or, le César-dieu, au IIIe siècle, c'était la pierre angulaire de l'État romain. Cependant l'événement donna tort à Tertullien : cent ans plus tard, César se convertit et abdiqua sa divinité. Mais il n'abdiqua point pour autant la dictature des choses saintes. L'Église en fit l'épreuve amère dès le règne de Constantin, empereur d'intentions droites, mais d'une indiscrétion terrible. L'épreuve s'aggrava singulièrement sous son fils, l'arien Constance; elle dura autant que le césaropapisme byzantin.

Contre toutes les menaces du dedans et du dehors, la force de l'Église était dans la catéchèse baptismale. Au bord de la piscine sacramentelle, le catéchumène était interrogé par trois fois : « Crois-tu au Père ? — J'y crois. » — « Crois-tu à Jésus-Christ son Fils ? — J'y crois. » — « Crois-tu au Saint-Esprit ? — J'y crois. » Et par trois fois il était plongé dans l'eau sainte. Préalablement, il avait entendu expliquer un à un les articles du symbole. Quand nous parcourons les articles vénérables

de ce symbole baptismal qu'employait l'Église romaine au IIIe siècle, symbole très voisin du nôtre; quand nous essayons de reconstituer, avec l'aide d'un saint Ambroise ou d'un saint Cyrille de Jérusalem, la catéchèse primitive, nous avons l'impression d'une institution très ferme, où rien n'était laissé à la fantaisie, où la tradition seule guidait la parole du prêtre chargé de préparer des recrues à l'Église. Dans le cadre d'une telle institution ecclésiastique, la nouveauté n'avait point de place.

Elle n'en avait point non plus dans la parole et dans les écrits de ces grands évêques, dont saint Irénée de Lyon à la fin du IIe siècle, saint Cyprien de Carthage au milieu du IIIe, sont pour nous les types. Faut-il combattre le péril gnostique? saint Irénée dépouille scrupuleusement les écrits des hérétiques, pour être en mesure de démasquer leur charlatanisme; personnellement, il s'en tient étroitement au symbole de l'Église de Rome, évite les développements risqués, se contente d'exprimer en formules lapidaires les vérités dont tout le monde vit; telles de ces formules traverseront les siècles, et aujourd'hui encore la théologie ne sait comment dire mieux. Saint Cyprien, homme de foi, homme de zèle, homme de gouvernement aussi, est tout le contraire d'un penseur aventureux. Pénétré du ministère qu'il remplit,

conscient du dépôt qu'il garde, il pourra bien émailler sa prose pastorale des fleurs de cette rhétorique qu'il avait enseignée glorieusement, au dire de saint Jérôme, fleurs qu'il sème avec un sourire. Mais n'attendez pas qu'il porte la main sur l'enseignement traditionnel. S'il touche au mystère de la Trinité, c'est en termes toujours choisis, mais toujours sobres et sévères, et qu'on devine tout voisins de la catéchèse baptismale. S'il doit composer, à la demande d'un de ses fidèles, un manuel de la doctrine chrétienne, ou, à la demande d'un autre, un manuel de la préparation au martyre, il les compose de la moelle des Écritures, avec une richesse d'informations et une sûreté dans le choix, qui nous remplit d'admiration. Vienne la définition de Nicée, elle entrera sans effort dans les cadres doctrinaux d'un saint Irénée ou d'un saint Cyprien.

Tels furent sans doute les papes du IIIe siècle, ces hommes de Dieu qui nous sont à peine connus par quelques brèves et rares paroles, mais qui gardaient la foi de l'Église et au besoin mouraient pour elle : le pape Corneille, type de bon pasteur, antithèse vivante du mercenaire que fut l'antipape Novatien; le pape Etienne, dont l'héritage littéraire tient en quelques mots, mais caractéristiques : « Point d'innovation; rien que la tradition » — *Nihil*

innovetur, nisi quod traditum est; — le pape Sixte II, décapité à la vue de son peuple, peu de jours avant saint Cyprien; le pape Denys, dont nous connaissons l'intervention près de l'évêque d'Alexandrie, son homonyme, en faveur de l'ὁμοούσιος.

L'année 313 marque une date capitale dans l'histoire de l'Église. Elle émerge de la grande persécution. La victoire de Constantin au pont Milvius, puis l'édit de Milan, ont changé l'orientation religieuse du monde. Le pape Miltiade, puis le pape Silvestre vont, sur l'invitation de Constantin, prendre en main une question très épineuse concernant l'Église d'Afrique, celle du schisme donatiste. Le concile d'Arles, après celui de Rome, va prononcer dans cette question les paroles décisives. Rome est, sans contestation possible, le centre catholique de l'Occident. L'Orient se partage entre Alexandrie et Antioche. La question arienne va surgir.

On s'est demandé si l'arianisme doit être appelé une hérésie proprement alexandrine. La réponse ne peut être donnée en un mot. Il est sûr qu'Alexandrie produisit, au IIIe siècle, des esprits aventureux : nous avons nommé Clément, Origène, saint Denys lui-même. Toutefois, il n'est que juste de le faire observer :

jusque dans leurs écarts, ces docteurs furent catholiques, d'intention et de fait. On les trouve particulièrement fermes sur l'éternité du Verbe divin et contre la théorie de la génération temporelle : or ce sont là des points particulièrement scabreux dans la théologie anténicéenne. De fait, quand Arius veut justifier sa doctrine, ce n'est point à la tradition alexandrine qu'il fait appel; il se tourne vers Antioche, il écrit à Eusèbe de Nicomédie cette lettre fameuse que nous aurons occasion de lire, et où il l'appelle son « confrère en Lucien ». C'est, en effet, à l'école de Lucien d'Antioche qu'il a reçu sa formation intellectuelle : Lucien, personnage énigmatique, prêtre d'Antioche, mis au ban de l'Eglise par trois évêques successivement, néanmoins mort martyr et inséré au martyrologe romain, fut le maître de cette brillante pléiade que nous trouverons autour d'Arius, et qu'inspire non l'allégorisme d'Alexandrie, mais le littéralisme scripturaire d'Antioche. Si l'on cherche le berceau de l'hérésie, il est là. Arius est Antiochien d'éducation ; la tradition d'Alexandrie est plutôt personnifiée par son évêque Alexandre.

Néanmoins, c'est d'Alexandrie que jaillit l'étincelle. Tout ce qu'il y avait, en Asie surtout, de matière inflammable, prit feu aussitôt.

CHAPITRE II

LES ORIGINES DE L'HÉRÉSIE ARIENNE

Si nous éprouvons quelque difficulté à nous orienter dans le dédale des origines ariennes, ce n'est pas précisément faute de guides qualifiés. Ils ne disent pas tout, mais ils sont nombreux. Le père même de l'histoire ecclésiastique, Eusèbe de Césarée, fut, dès la première heure, mêlé au mouvement arien; il s'en est occupé dans ses écrits pastoraux d'abord, puis dans ses écrits historiques, notamment dans sa « Vie de l'Empereur Constantin ». Avec plus d'autorité dogmatique, saint Athanase touche à l'histoire arienne dans ses nombreux ouvrages polémiques, où revit un demi-siècle de lutte contre l'hérésie. Eusèbe et Athanase furent présents au Concile de Nicée; fort différents d'esprit et de caractère, leurs dépositions se complètent l'une l'autre et se contrôlent. A la fin du IVe siècle, saint Épiphane de Chypre, qui a vu le déclin de l'arianisme, lui consacre plusieurs des notices

réunies dans son *Panarion;* c'est là, non plus un témoin oculaire, mais un rapporteur, documenté de première main. Il y en a beaucoup d'autres : saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, et tous les principaux Pères de l'Église grecque au IV[e] siècle, ont pris contact avec les Ariens. Au commencement du siècle suivant, l'histoire — d'ailleurs mutilée — de Philostorge apporte un contrôle d'autant moins négligeable qu'il émane d'un Arien déclaré. Au V[e] siècle, le péril arien est conjuré dans l'empire d'Orient; les grands évêques font face à des dangers plus actuels; mais les historiens recueillent les souvenirs des générations précédentes. Après les annalistes connus, Théodoret, Socrate et Sozomène, Gélase de Cyzique écrit une Histoire du concile de Nicée qui, malgré des lacunes, sauve de l'oubli plus d'un fait notable.

Voilà pour les seuls auteurs grecs. Parmi les Latins, nous trouvons, au premier rang, saint Hilaire de Poitiers, l'Athanase de l'Occident, qui a vu les Ariens à l'œuvre en Gaule et en Phrygie, et n'a cessé de leur tenir tête avec un zèle éclairé. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Eusèbe de Verceil, saint Phébade d'Agen et beaucoup d'autres ont aussi combattu l'arianisme; le pape saint Damase l'a anathématisé,

tous les hérésiologues latins l'ont décrit. Dans l'œuvre immense de saint Augustin, la réfutation de l'arianisme, déjà frappé à mort, ne tient qu'une place restreinte; néanmoins, au soir de sa vie, le docteur d'Hippone a rencontré dans l'évêque Maximin un représentant notable de l'arianisme germanique, importé en Afrique par les Vandales, et qui, en Gaule, en Espagne, allait prolonger durant des siècles la résistance à l'Église romaine. Il nous le fait connaître avec une grande précision. En regard de ses écrits polémiques, son immortel ouvrage sur « la Trinité » représente une contribution capitale à la métaphysique du dogme de Nicée.

Cette revue, très incomplète, suffit à montrer que l'arianisme n'a rien d'une doctrine mythique; il a vécu en plein jour de l'histoire, et aucun effort d'imagination n'est nécessaire pour en restituer l'image fidèle.

Pourtant ces témoins autorisés, nombreux, sont loin de satisfaire toujours notre légitime curiosité. A rapprocher leurs dépositions, nous constatons d'abord que souvent ils se copient les uns les autres; puis, que parfois ils se contredisent, d'après la diversité de leurs points de vue ou de leurs sympathies. Ils nous rendent le service de mettre notre prudence en éveil. Pour exclure autant que possible toute

chance d'erreur, nous ne saurions mieux faire que de recourir aux sources absolument primitives. Nous interrogerons d'abord les protagonistes de cette lutte : d'une part, Arius lui-même; d'autre part, l'homme qui, le premier, se dressa contre lui : son évêque, saint Alexandre d'Alexandrie. Au regard de la postérité, la figure d'Alexandre n'a point l'imposant relief que devait prendre celle de son successeur, Athanase. Au demeurant, belle figure d'évêque, ferme sans rudesse, éclairée par un rayon de l'enseignement traditionnel, puisé à la source des Écritures.

L'Égypte ecclésiastique, fortement centralisée autour du primat d'Alexandrie, formait un monde à part, ne s'ouvrant aux influences extérieures que par son port cosmopolite et par le lit de son fleuve.

Arius, prêtre d'Alexandrie, nous est représenté par saint Épiphane comme déjà sur le retour de l'âge, haut de stature, d'extérieur grave et austère, avec des gestes soigneusement composés; — un serpent, dit l'hérésiologue, qui ne lui est nullement favorable. Originaire de Libye, après avoir étudié à Antioche sous le prêtre Lucien, il était entré dans le clergé alexandrin. L'évêque Pierre, martyr sous Maximin (25 nov. 311), l'avait

ordonné diacre; mais certaine collusion avec Mélèce, évêque égyptien et auteur d'un schisme, l'avait fait excommunier. Achillas, successeur de Pierre, avait réconcilié Arius et l'avait même ordonné prêtre. Sous l'évêque Alexandre, successeur d'Achillas, il était chargé de l'église dite Baucalis, et y expliquait l'Écriture sainte au peuple, avec grand succès. Néanmoins, son enseignement inquiétait certains auditeurs. Alexandre l'avertit; loin de déférer à l'avertissement, Arius s'ancra dans ses idées personnelles. Qu'étaient au juste ces idées? Nous en emprunterons l'expression à lui-même; non pas aux professions de foi étudiées, où il surveille sa parole, mais aux productions plus libres du début.

Vers l'année 321, Arius, dont la position devenait difficile à Alexandrie, a cherché un refuge aux rives du Bosphore, chez Eusèbe, évêque de Nicomédie, jadis son condisciple à l'école de Lucien. Là, il compose la célèbre « Thalie », chant populaire, prose et vers mêlés, à l'usage des gens du peuple : matelots, tourneurs de meules et conducteurs d'ânes.

L'idée de recourir à la versification pour faire entrer la doctrine dans les cerveaux populaires n'est pas d'un sot, et, vers la fin de ce même IVe siècle, saint Augustin ne dédaignera pas de composer des bouts-rimés pour faire

comprendre aux braves gens d'Hippone sur quoi l'on dispute entre catholiques et donatistes. Il ne faudrait pourtant pas répondre que les matelots et les âniers d'Alexandrie comprenaient toujours ce qu'Arius avait pris la peine de versifier à leur intention; nous procéderons à une expertise, en usant d'une traduction aussi littérale que possible; elle prouvera surabondamment que les couplets de la « Thalie » offraient bien quelque difficulté pour des cerveaux un peu épais. Mais ceux qui n'avaient pas perdu tout souvenir de leur catéchèse baptismale, ne pouvaient manquer de s'apercevoir que la composition d'Arius rendait un autre son, et tendait, en somme, à déraciner de leurs âmes la foi qu'ils avaient très simplement embrassée.

Voici le début de la « Thalie[1] » :

Selon la foi des élus de Dieu, comprenant Dieu, enfants saints, droits, possédant l'Esprit Saint de Dieu, voici ce que j'ai appris des privilégiés de la Sagesse, hommes distingués, instruits par Dieu, pourvus de toute sagesse. Sur leur trace, j'ai marché d'accord, moi le [maître] illustre, très éprouvé pour la gloire de Dieu; à l'école de Dieu, j'ai appris la sagesse et la science...

Dieu ne fut pas toujours Père; il fut un temps où Dieu était seul, n'étant pas Père encore; ultérieurement, il est devenu Père. Le Fils n'a pas toujours été. Toutes choses ont été faites de rien ; toutes sont créatures et œuvres : ainsi le Verbe de Dieu lui-même a-t-il été fait de rien; il

1. Saint Athanase, *Or.* I *Adv. Arian.*, 5; PG., XXVI, 20-21.

y eut un temps où il n'existait pas; il n'existait pas avant d'être fait; lui-même commença par être créé. Car Dieu était seul; il n'y avait pas encore de Verbe et de Sagesse. Puis, ayant décidé de nous produire, il fit un certain Être, et l'appela Verbe, Sagesse, Fils, voulant par lui nous produire. Il y a donc deux Sagesses : l'une propre et coexistante à Dieu; par cette Sagesse, le Fils a été fait; participant à cette Sagesse, il est seul appelé Sagesse et Verbe. Car la Sagesse doit l'être à la Sagesse, de par la sage volonté de Dieu.

Pareillement, il y a en Dieu un autre Verbe distinct du Fils : participant à ce Verbe, le Fils, à son tour, est appelé par grâce Verbe et Fils...

Dans d'autres écrits d'Arius, on lisait[1] :

Il y a diverses puissances : l'une est, par nature, propre à Dieu et éternelle. Le Christ n'est pas la vraie puissance de Dieu, mais une des susdites puissances, entre autres, comme la sauterelle et la chenille; d'ailleurs, il n'est pas appelé simplement puissance, mais grande puissance. Il existe beaucoup d'autres puissances semblables au Fils : David les désigne dans le Psaume, en disant : Seigneur des puissances. Par nature, le Verbe est, comme nous tous, sujet au changement; mais, par son libre arbitre, tant qu'il veut, il demeure bon : il dépend de lui de changer comme nous, car il est, par nature, soumis au changement. Aussi Dieu, prévoyant qu'il serait bon, lui a-t-il prédestiné cette gloire qu'à titre d'homme, par sa vertu, il conquit ultérieurement. Ainsi est-ce à raison de ses œuvres prévues que Dieu l'a fait ce qu'il est...

Le Verbe n'est pas non plus vrai Dieu. Si on l'appelle Dieu, ce n'est pas à dire qu'il soit vrai Dieu : l'étant par participation de grâce, comme tous les autres [hommes], lui-même n'est Dieu que de nom. Comme toutes choses sont par essence étrangères à Dieu et différentes, ainsi

1. *Ibid.*, 5-6, 21-24.

le Verbe est-il absolument étranger au Père et différent par essence et propriété ; il appartient à l'ordre des œuvres et des créatures, étant l'une d'elles.

Encore dans la « Thalie » :

Le Père est invisible au Fils même ; le Verbe ne saurait voir ni connaître parfaitement et exactement son Père ; s'il connaît et voit, c'est selon la mesure de sa science et de son regard, comme nous-mêmes connaissons selon notre propre force. En effet, non seulement le Fils ne connaît pas exactement le Père, impuissant qu'il est à le comprendre, mais le Fils même ne connaît pas sa propre essence. Les essences du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont séparées par nature, étrangères, disjointes, sans contact ni communication entre elles : ils diffèrent entre eux d'essence et de gloire, jusqu'à l'infini. Donc le Verbe, en fait de gloire et d'essence, diffère totalement soit du Père, soit du Saint-Esprit. Il existe à part ; le Fils n'a rien de commun avec le Père.

Saint Athanase, qui nous a conservé ces textes, ne trouve pas d'expression assez forte pour flétrir le blasphème. Arius, auteur de la « Thalie », c'est le serpent recourant au sophisme pour séduire la première femme. Comment le ciel et la terre n'ont-ils pas frémi en entendant l'ennemi du Christ ? Comment le soleil n'a-t-il pas refusé sa lumière ? Dieu se doit à lui-même de faire justice ; ou plutôt, justice est déjà faite par la sentence du concile œcuménique, retranchant Arius de la communion des fidèles.

Athanase écrivait plus de vingt ans après

les débuts d'Arius. Mais l'indignation qui vibre dans ses pages est vive comme au premier jour. Il ne se demande pas si tel trait, repris par Arius, ne se rencontrait pas déjà, autrement encadré, dans la littérature alexandrine; non, Athanase, toujours prêt à prendre en bonne part les assertions les plus osées d'Origène, se trouve, cette fois, en face d'un véritable blasphémateur et d'un suppôt de Satan.

Origène a bien pu insister imprudemment sur la prérogative du Père, jusqu'à lui subordonner le Fils, non seulement par le fait de sa procession, mais par une différence dans la participation à la divinité : le Père seul est Dieu au sens plénier, *Autotheos, ho Theos,* le Fils n'est Dieu qu'au sens amoindri, *Theos.* Athanase ne demande qu'à trouver dans cette assertion et autres semblables un sens acceptable; pour Arius, il ne songe point à l'excuser, et son ressentiment est l'écho du premier accueil fait par l'Église d'Alexandrie à l'arianisme naissant.

En regard du manifeste d'Arius, mettons donc les écrits pastoraux de l'évêque Alexandre. Nous en possédons trois. D'abord, une lettre encyclique à l'épiscopat d'Orient, toute pleine de doctrine, témoignage de sa vive sollicitude. Puis, une seconde encyclique,

portant à la connaissance de l'épiscopat catholique tout entier l'excommunication d'Arius et de ses adhérents. Enfin, quelques lignes d'une déclaration que l'évêque d'Alexandrie fit signer à tous ses clercs, pour préciser la doctrine et peut-être raffermir quelques hésitants.

La première encyclique d'Alexandre nous a été conservée par Théodoret, qui a transcrit l'exemplaire adressé à l'évêque Alexandre de Constantinople[1]. L'évêque d'Alexandrie dénonce à ses frères dans l'épiscopat certains hommes suscités par le diable pour troubler l'Eglise. Il les nomme : hier, Colluthos; aujourd'hui, Arius et Achillas. Ces « vendeurs de Christ » ont ouvert boutique, niant la divinité du Sauveur, le réduisant au rang des créatures. Ils trompent les fidèles au moyen de l'Écriture, en insistant sur l'anéantissement volontaire du Fils de Dieu fait homme, pour nier la divinité de son origine et la gloire qu'il possède au sein de son Père. Auprès des Gentils et des Juifs, ils n'épargnent rien pour ridiculiser le christianisme, pour exciter contre lui les persécuteurs. Des femmes légères leur servent d'instruments pour mettre en mouvement les tribunaux ou vilipender

1. Théodoret, *H. E.*, I, 3, PG., 888-909.

l'Église. Le mystère dont ils s'enveloppent a pu quelque temps faire illusion; désormais, ils sont percés à jour.

Mais le plus douloureux est de voir ces traîtres rencontrer parfois des approbations dans les rangs de l'épiscopat. Après avoir réfuté longuement, l'Écriture en main, les blasphèmes d'Arius et d'Achillas, l'évêque signale le fait de trois évêques ordonnés en Syrie, se faisant leurs complices; il abandonne ces évêques au jugement de leurs pairs, mais ne peut se dispenser d'opposer à la doctrine nouvelle l'authentique expression de la foi apostolique. Suit un symbole de foi, qui affirme l'éternité, la divinité du Fils parfaitement semblable à son Père.

En finissant, l'évêque annonce l'excommunication d'Arius et d'Achillas. Il prie ses frères dans l'épiscopat de ne les point accueillir, de ne point ajouter foi à leurs paroles menteuses et de lui faire parvenir le témoignage écrit de leur union dans la foi.

Cette lettre adressée à l'épiscopat d'Égypte, de Thébaïde, de Libye, de Pentapole, de Syrie, de Lycie, de Pamphylie, d'Asie, de Cappadoce et d'autres contrées encore, valut sûrement à son auteur des adhésions écrites en grand nombre. On y prend sur le fait la croyance de l'Eglise, appuyée, non sur la

philosophie du siècle, mais sur la parole de Dieu, et faisant jaillir de l'Évangile même la formule exacte des dogmes. Mais elle ne put mettre fin aux épreuves de l'Église d'Alexandrie. Une autre encyclique, omise par Théodoret, nous a été conservée par Socrate[1] et Gélase de Cyzique. Elle montre que les événements ont marché.

L'évêque aurait voulu pouvoir garder le silence sur ces conflits douloureux et laisser le mal s'épuiser de lui-même. Il ne le peut pas, depuis surtout qu'Eusèbe, évêque de Nicomédie, a pris ouvertement parti pour les rebelles, et envoie dans toutes les directions des lettres en leur faveur. Il désignera donc les apostats par leurs noms : Arius et onze autres. Après avoir résumé leurs doctrines, d'après les développements plus considérables de la lettre précédente, il ajoute qu'il n'a rien épargné pour les amener à résipiscence. Reste à pleurer sur la perte de ceux qui ont voulu se perdre. Une fois de plus, l'évêque met ses correspondants en garde contre les lettres captieuses d'Eusèbe de Nicomédie. Enfin, il joint à sa signature les noms des clercs d'Alexandrie et de Maréotis qui adhèrent à la présente lettre : pour

1. Socrate, *H. E.*, I, 6; PG., LXVII, 44-52.

Alexandrie, 17 prêtres et 14 diacres; pour le Maréotis, 16 prêtres et 16 diacres.

La troisième lettre d'Alexandre nous a été conservée par saint Athanase. Ce n'est plus une encyclique, mais une lettre pastorale[1].

Alexandre aux prêtres et diacres d'Alexandrie et du Maréotis, moi présent à vous présents, Frères bien aimés dans le Seigneur, salut.

Bien que vous ayez déjà souscrit les lettres que j'écrivis à Arius et aux siens, les invitant à renier l'impiété et à s'attacher à la foi saine et catholique; bien que vous ayez manifesté votre bonne résolution et votre attachement aux dogmes de l'Eglise catholique; néanmoins, ayant écrit à mes collègues dans l'épiscopat du monde entier au sujet d'Arius, j'ai cru nécessaire de vous réunir, vous, clercs de la ville, et de vous mander, vous, clercs du Maréotis; d'autant que, de vos rangs, Charès et Pistos, prêtres; Sérapion, Parammon, Zosime et Irénée, diacres, se sont joints aux partisans d'Arius et ont voulu être déposés avec eux; — afin de porter à votre connaissance le présent écrit, et de vous donner occasion d'y adhérer et de souscrire à la déposition de ceux qui adhèrent à Arius et Pistos. Car il convient que mes écrits vous soient connus, et que chacun les garde en son cœur, comme ses propres écrits.

Le fait que deux prêtres et quatre diacres étaient allés récemment grossir le parti d'Arius montre que les camps se tranchaient de plus en plus, et que l'évêque d'Alexandrie devait faire face à des dangers très pressants.

Et maintenant, reprenons la carrière, assez

1. PG., XVIII, 581.

mouvementée, d'Arius. Le premier avertissement de son évêque l'avait trouvé récalcitrant. Il se souvint alors de ses anciens condisciples, dont quelques-uns occupaient les premiers sièges épiscopaux d'Asie, et de leur commun maître, Lucien d'Antioche.

L'histoire ecclésiastique offre peu de problèmes plus irritants que le caractère de Lucien d'Antioche, ce prêtre savant, qui fut le maître respecté du toute la première génération arienne. Dans sa première encyclique, citée plus haut, Alexandre d'Alexandrie affirme que Lucien vécut excommunié sous trois évêques consécutifs; il s'agit sans doute des trois premiers successeurs de Paul de Samosate sur le siège d'Antioche : Domnus, Timée et Cyrille. L'affirmation d'Alexandre est absolument isolée; certains auteurs la tiennent pour récusable. D'autant que la lettre qui nous l'a transmise provoque la discussion sur d'autres points. Elle établit un lien entre la mémoire de Paul de Samosate et la doctrine d'Arius. Ce lien paraît entièrement factice. La pensée de Paul de Samosate, pour autant que nous la pouvons ressaisir, était un rationalisme élégant et superficiel qui, pour accommoder le christianisme à la mode du siècle, se débarrassait de la Trinité. Il ne paraît pas avoir poussé de profondes racines

dans le sol antiochien; nous ne le reconnaissons guère ni dans le littéralisme scripturaire de Lucien d'Antioche, ni dans l'arianisme, qui nous est beaucoup mieux connu. Mais enfin Alexandre d'Alexandrie affirme que Lucien vécut très longtemps sous l'anathème; il consigne cette affirmation dans un document très grave, qui sera répandu, à de nombreux exemplaires, en des lieux où Lucien a vécu et demeure très connu, car sa mort ne remonte pas à dix ans. L'évêque d'Alexandrie devait savoir ce qu'il disait. Par ailleurs, il est constant que Lucien, quels qu'aient pu être ses torts, se réhabilita par le martyre, qu'il endura le 7 mai 312. Les éloges que lui ont donnés non seulement Eusèbe de Césarée, témoin suspect, mais saint Jean Chrysostome et Pallade et Rufin, ne permettent pas de douter qu'il soit mort dans la paix de l'Eglise. Il est inscrit au martyrologe romain, comme saint Lucien d'Antioche. Quant à son enseignement dogmatique, résignons-nous à l'ignorer. Il y a bien un symbole mis sous son nom, trente ans après sa mort, par un synode d'Antioche, qui cherchait une voie moyenne entre le symbole de Nicée et l'arianisme; ce symbole ne se rattache à lui par aucun lien vérifiable.

Ce qui n'est pas contestable, c'est le culte

voué à la mémoire de Lucien par Arius et ses amis. Dès le début de la crise, Arius adressait à son ancien condisciple Eusèbe, précédemment évêque de Béryte, récemment promu au siège de Nicomédie, une lettre amère, qu'il faut lire en entier, malgré son style pâteux et malgré ses mensonges, car elle renferme des informations notables sur les hommes et sur les choses de l'arianisme[1].

A mon très cher Seigneur, homme de Dieu, fidèle, orthodoxe, Eusèbe, Arius persécuté injustement par le pape Alexandre pour la vérité qui triomphe de tout, dont vous aussi êtes le défenseur, dans le Seigneur, Salut.

Mon père Ammonios se rendant à Nicomédie, j'ai cru devoir vous adresser la parole par lui, et en même temps vous rappeler l'affection dont vous êtes naturellement animé pour vos frères en Dieu et en son Christ. Car il nous afflige grandement, nous poursuit et met tout en branle contre nous, cet évêque, jusqu'à nous chasser de la ville comme athées, parce que nous n'approuvons pas le thème de ses prédications : « Toujours Dieu, toujours Fils; avec le Père, le Fils; le Fils coexiste sans génération à Dieu; il est enfanté éternellement, enfanté sans génération; ni par la pensée, ni par un instant, Dieu ne précède le Fils; toujours Dieu, toujours Fils; de Dieu même est le Fils. » Eusèbe de Césarée, votre frère, et Théodote, et Paulin, et Athanase, et Grégoire, et Aétius, et tous les Orientaux, pour avoir dit que Dieu préexiste au Fils sans commencement, ont encouru l'anathème; seuls y échappent Philogone, Hellanicos et Macaire, hérétiques ignorants, qui appellent le Fils soit éructation, soit projection, soit coinengendré. Je ne saurais entendre de telles impiétés, dussent les hérétiques me menacer de

1. Théodoret, *H. E.*, I, 4; PG., LXXXII, 909-912.

mille morts. Quelles sont donc nos paroles, nos pensées, notre enseignement d'hier et d'aujourd'hui? que le Fils n'est ni engendré, ni partie d'inengendré en aucune manière, ni tiré d'un sujet préexistant; mais que, par la volonté et le dessein (du Père), il commença d'être avant les temps et les âges, Dieu parfait, Fils unique, inaltérable. Avant d'être engendré ou créé, ou décrété, ou fondé, il n'était pas : car il n'était pas inengendré. On nous poursuit pour avoir dit : « Le Fils a un commencement, Dieu n'a point de commencement. » Voilà pourquoi l'on nous poursuit, pour avoir dit qu'il a été fait de rien : nous l'avons dit, en ce sens qu'il n'est point partie de Dieu, ni tiré d'un sujet préexistant. Voilà pourquoi l'on nous poursuit. Vous savez le reste.

Portez-vous bien dans le Seigneur. N'oubliez pas nos épreuves, vous, notre vrai confrère en Lucien, Eusèbe.

En opposant aux assertions de l'évêque Alexandre — d'ailleurs outrageusement travesties — les assertions d'Arius, cette lettre éclaire tout le fond de la nouvelle hérésie : le Fils a commencé d'être, il a été fait de rien, non engendré de la substance divine; il est une créature. Arius est un de ces *exoucontiens* dont parle l'évêque Alexandre, pour qui le Verbe de Dieu a été fait de rien : *ex ouk ontôn*.

Et nous voyons défiler, d'une part, tout l'état-major de l'arianisme : Eusèbe de Nicomédie, Eusèbe de Césarée, Théodote de Laodicée, Paulin de Tyr, Athanase d'Anazarbe, Grégoire de Béryte, Aétius de Lydda; d'autre part, quelques défenseurs de la tradition

catholique, dont Arius ridiculise et même dénature la position : Philogone d'Antioche, Hellanicos de Tripoli, Macaire de Jérusalem.

Entre les partisans dont il se croit sûr, Arius a nommé en première ligne Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, le célèbre historien. Et, sans doute, il avait pour cela de bonnes raisons. Nous savons qu'Eusèbe de Césarée écrivit à Alexandre d'Alexandrie pour lui reprocher d'avoir dénaturé odieusement la pensée d'Arius; il écrivit dans le même sens à Euphration, évêque de Balanées. Ces deux lettres existaient encore à la fin du VIIIe siècle et furent produites lors du deuxième concile de Nicée, dont les Actes nous en ont conservé quelques mots caractéristiques. D'ailleurs, l'intervention d'Eusèbe de Césarée en faveur d'Arius nous est attestée par une lettre que l'autre Eusèbe, celui de Nicomédie, écrivait à Paulin de Tyr, pour réchauffer son zèle et lui citer en exemple l'évêque de Césarée. On peut lire la lettre chez Théodoret.

Nous aurons à revenir sur les deux Eusèbe, et sur le rôle inégalement néfaste qu'ils tinrent dans le développement du mouvement arien; dès maintenant, il fallait marquer leur attitude initiale.

Reprenons la trace d'Arius.

De Nicomédie, où il était allé bientôt se

concerter avec l'évêque Eusèbe, il recueillit les échos du conflit déchaîné par tout l'Orient. Les laïques s'en mêlaient : un sophiste, nommé Astérius, allait de ville en ville faire une campagne de conférences. Des conciles s'assemblaient : en Bithynie, autour d'Eusèbe de Nicomédie; en Palestine, autour d'Eusèbe de Césarée; on y voyait Paulin de Tyr et Patrophile de Scythopolis. De là, Arius recevait des conseils de modération : on trouvait dans sa doctrine des parties indéfendables; et quoique l'on tînt pour non avenue son excommunication et celle de ses adhérents, on l'engageait à recourir à son évêque pour obtenir sa réintégration.

Arius se laissa persuader. Il rédigea, pour l'évêque Alexandre, une lettre polie et lui soumit un symbole. Rapproché de la « Thalie », le symbole marque un certain amendement : Arius dit encore que le Fils est une créature, mais il ajoute qu'il n'est pas une créature comme les autres. S'il parle de génération, il souligne plus fortement le caractère unique de la génération du Verbe. Mais il continue de revendiquer pour le Père le privilège de l'éternité, de l'immutabilité, c'est-à-dire, en somme, de la divinité au sens strict. Il réédite ses déclarations antérieures contre d'anciennes hérésies, mais passe à côté de la

vraie doctrine, et quand il prétend donner à l'enseignement d'Alexandre un écho fidèle, il ment effrontément [1].

A notre bienheureux pape et évêque Alexandre, les prêtres et les diacres, dans le Seigneur, salut.

La foi que nous tenons de nos pères, que vous-même nous avez enseignée, est celle-ci. Nous reconnaissons un seul Dieu, seul inengendré, seul éternel, seul sans commencement, seul vrai, seul immortel, seul sage, seul bon, seul puissant, juge, administrateur et dispensateur de toutes choses, immuable et inaltérable, juste et bon, qui est le Dieu de la Loi et des Prophètes et du Nouveau Testament; qui a enfanté, avant les temps éternels, un Fils unique, par qui il a fait les siècles et toutes choses; il l'a enfanté non en apparence, mais en réalité : il l'a fait subsister par sa propre volonté, immuable et inaltérable, parfaite créature de Dieu, mais non comme l'une des créatures; progéniture, mais non comme l'un des êtres engendrés; nous écartons le dogme de Valentin, qui décrit la progéniture du Père comme une projection; nous écartons l'explication de Manès, qui fait de la progéniture une partie consubstantielle du Père; nous écartons l'assertion de Sabellius qui, divisant la Monade, parle du Fils-Père; nous écartons celle d'Hiéracas, qui parle d'une torche issue d'une torche, ou d'une lampe partagée en deux; nous ne disons point qu'un être préexistant a été ultérieurement engendré ou surédifié en Fils : ainsi vous-même, bienheureux pape, en pleine église et dans le conseil, avez souvent repris ceux qui énonçaient de telles choses. Mais nous disons que par la volonté de Dieu, avant les temps et les siècles, il a été créé, il a reçu la vie et l'être du Père, qui fit encore subsister avec lui sa gloire. Car le Père, en lui donnant l'héritage de toutes choses, ne s'est point appauvri des biens qu'il possède en lui-même sans génération : vu qu'il est la source

1. Citée par ATHANASE, *De Synodis*, 16; PG., XXVI, 708-712.

de toutes choses. Ainsi, il y a trois hypostases. D'abord, Dieu, cause de toutes choses, absolument seul sans principe. Puis, le Fils, engendré hors des temps par le Père, créé, fondé avant les siècles : il n'était point avant d'être engendré, mais engendré hors des temps avant toutes choses, seul de par le Père il commença de subsister. Car il n'est point éternel, ni coéternel, ni coinengendré avec le Père; il n'a point l'être avec le Père, comme disent quelques-uns des relations, introduisant par là deux principes inengendrés : mais comme il est la Monade et le principe de toutes choses, ainsi Dieu est-il avant toutes choses. Aussi est-il même avant le Fils : aussi l'avons-nous appris de vous, qui le prêchiez en pleine église. Donc, comme il tient de Dieu l'être et la gloire et la vie, comme toutes choses lui ont été remises, ainsi a-t-il Dieu pour principe. Dieu le domine, comme étant son Dieu et avant lui. Si les mots : « de lui-même », ou « de son sein », ou « je suis sorti du Père et je suis venu », sont entendus par quelques-uns comme d'une partie consubstantielle ou d'une projection, il s'ensuit que Dieu est composé, divisible, muable, corporel, d'après eux; et il ne tiendra pas à eux qu'il n'éprouve tout ce qu'éprouvent les corps, le Dieu incorporel.

Le désaccord était irréductible. Cependant Arius, passant outre à la sentence de son évêque, était rentré dans Alexandrie.

Alors intervint un personnage important : ce n'était rien moins que l'empereur Constantin. Avec la naïveté d'un catéchumène, il se persuada qu'un acte de sa volonté souveraine suffirait à ramener l'ordre; et, par une lettre adressée aux deux partis, il leur signifia qu'il n'aimait point les querelles.

Mais, avant de raconter ce coup de théâtre,

il faut mentionner une découverte qui faillit, il y a un peu moins de trente ans, bouleverser l'histoire des origines ariennes.

S'il faut en croire un savant d'outre-Rhin, M. Otto Seeck, la première immixtion de la politique dans le conflit arien daterait de plus haut, et elle serait le fait non de Constantin, mais de Licinius, empereur d'Orient, agissant à l'instigation d'Eusèbe de Nicomédie[1].

Le premier fondement de cet audacieux système est un mot de saint Jérôme qui, dans sa lettre fameuse à Ctésiphon, note en passant que, pour séduire le monde, le diable commença par séduire la femme de l'empereur : ce mot vise Constantia, sœur de Constantin, mariée à Licinius et notoirement dominée par des influences ariennes. Là-dessus, on suppose que Licinius fut gagné par sa femme à la cause de l'arianisme, il persécuta les catholiques, et prit, dès l'année 321, l'initiative d'un concile œcuménique, lequel devait se tenir à Nicée. On explique la chose ainsi. Eusèbe, d'abord évêque de Béryte, venait d'échanger ce siège obscur contre le siège resplendissant de Nicomédie, la ville impériale. Il était allié à la famille de l'empereur et avait ses entrées à la cour de Licinius : on en trouve la preuve dans

1. Otto Seeck, *Untersuchungen zur Geschichte des nicaenischen Konzils. Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1896.

une lettre sévère de Constantin, écrite après le concile de Nicée, lettre qui reproche à l'évêque de Nicomédie d'avoir travaillé pour Licinius, rival de Constantin. Dès lors, un ensemble se dessine. Eusèbe a profité de son crédit à la cour pour se faire nommer évêque de Nicomédie; il en profite encore pour promouvoir les intérêts de l'arianisme et pousse Licinius à persécuter les catholiques. Sous son inspiration, Licinius décide, le premier, la convocation d'un concile œcuménique à Nicée, escomptant un dénouement favorable à l'arianisme. Comme preuve, on allègue un texte de Gélase de Cyzique, portant que Constantin convoqua le concile de Nicée en la seizième année de son règne. Le texte est manifestement fautif, car Constantin convoqua le concile en la dix-neuvième année de son règne. Mais, au lieu de Constantin, lisez Licinius : les choses s'arrangent à peu près. Cependant les événements se précipitent. La guerre éclate entre les deux empereurs, et aboutit, en 323, à l'écrasement de Licinius. Après ce dénouement, le projet de concile est repris par Constantin et tourne en faveur de la doctrine catholique.

Ce brillant échafaudage ne tient pas debout. Vous en jugerez.

Tout d'abord, le texte de saint Jérôme ne renferme pas ce qu'on voudrait y trouver.

Dans une lettre théologique, où il combat l'hérésie de Pélage, saint Jérôme énonce en passant une thèse générale : depuis le paradis terrestre, le diable a constamment fait servir les femmes à l'accomplissement des ses ténébreux desseins, particulièrement en matière d'hérésie. Il confirme cette thèse par divers exemples, notamment l'exemple de Constantia qui fut, on le sait, zélée arienne. Il n'y a pas là de quoi transformer son époux Licinius en arien, et en persécuteur des catholiques pour le compte de l'arianisme. Licinius fut un franc païen; et la persécution qu'il inaugura, dès l'année 314, fit des victimes non seulement parmi les catholiques, mais encore parmi les Ariens, — d'ailleurs en petit nombre. Au cours des années suivantes, les deux moitiés de l'empire prennent des aspects bien tranchés : l'Occident, chrétien, autour de Constantin; l'Orient, païen, autour de Licinius. Il est tout à fait faux que la persécution ait été canalisée, par les soins d'Eusèbe de Nicomédie, au bénéfice des Ariens. Si les choses s'étaient passées ainsi, nous le saurions : au lendemain de la défaite de Licinius, les auteurs ecclésiastiques n'avaient aucune raison de le taire. L'historien Eusèbe de Césarée, dont on connaît les attaches ariennes, sait gré à Licinius de la tolérance dont il fit preuve envers les chrétiens

au début de son règne; quant aux dernières années, où sa rigueur s'aggrava, il ne le ménage point. On ne voit nulle part qu'Eusèbe de Nicomédie se soit fait le pourvoyeur des bourreaux, ni que Constantin lui ait reproché rien de tel. Quant à la convocation d'un concile œcuménique faite par un empereur païen, fût-ce au bénéfice de l'arianisme, c'est là une idée inouïe. Constantin, empereur chrétien, prit, en convoquant le concile de Nicée, une initiative sans précédent. Enfin, si le texte de Gélase de Cyzique paraît entaché d'une erreur chronologique incontestable, ce n'est pas une raison d'y introduire une autre erreur, en corrigeant arbitrairement un nom propre.

Au reste, Otto Seeck a trouvé en Allemagne un contradicteur qui nous dispense d'insister[1].

Essayons de reconstituer, d'après des données certaines, cette première intervention impériale dans la question arienne.

En l'année 323, Constantin, vainqueur de Licinius dans une lutte qui avait été celle de l'Occident, conquis à la foi chrétienne, contre l'Orient, obstiné dans son paganisme, savourait avec complaisance la joie d'un triomphe en apparence définitif. Il s'applaudit d'avoir rendu la paix au monde; pas un doute n'effleu-

1. Dr Sigismund ROGALA, *Die Anfaenge des arianischen Streites*. Paderborn, 1907.

rait son esprit touchant la réalité de ce rôle de pacificateur universel, dont il se croyait investi par Dieu, et que tant de voix, autour de lui, s'accordaient à célébrer. Un rapport venu d'Alexandrie troubla péniblement ce concert. Il apprend tout le bruit qui se fait dans l'Orient autour d'un conflit entre l'évêque et un prêtre de cette Église. Probablement il entend deux sons de cloche : la cloche catholique et la cloche arienne, et distingue mal qui a tort, qui a raison ; mais sa foi en éprouve quelque scandale et son instinct de gouvernement le presse d'agir. Avec sa théologie un peu sommaire, il se persuade aisément qu'il appartient à lui, l'empereur, de mettre la paix au nom de Dieu ; et il envoie à Alexandrie un homme sûr, Osius, évêque de Cordoue, porteur d'une lettre adressée conjointement à l'évêque et à son prêtre. Cette lettre représente à tous deux que leur querelle est vaine et qu'ils doivent y renoncer.

L'authenticité de la lettre a été parfois révoquée en doute ; d'autant que, si elle répond bien au caractère de l'empereur, elle fait jouer au messager Osius un personnage assez ridicule. Mais le fait qu'elle nous a été conservée par Eusèbe de Césarée, qui jouissait de la confiance de Constantin et avait accès aux archives impériales, paraît une garantie décisive. En

lui-même, le texte ne présente rien qui démente son origine, rien que de conforme aux intentions très droites du catéchumène impérial et à ses excessives prétentions. Il n'a point excité la défiance des contemporains, et, au siècle suivant, l'historien Socrate en reproduit la plus grande partie. Enfin, Osius, un Latin, a pu ne pas apprécier du premier coup la portée de ce conflit entre Grecs : la suite de l'histoire arienne prouve que son bon sens n'était pas toujours à l'abri d'une surprise. Il paraît difficile de récuser une pièce si autorisée. Nous en détacherons quelques lignes caractéristiques [1].

J'apprends que telle fut l'origine de ce différend. Vous, Alexandre, demandiez à vos prêtres ce que chacun d'eux pensait sur un certain texte de la Loi, ou plutôt sur un point de détail insignifiant. Vous, Arius, avez émis imprudemment une réflexion qu'il eût fallu ne pas concevoir, ou, l'ayant conçue, ne pas communiquer. De là entre vous la discorde, amenant le refus de communion, la scission du peuple saint entre deux, au détriment de l'harmonie d'un même corps. Eh bien! que chacun de vous, montrant une égale indulgence, accueille la juste suggestion de votre co-serviteur. Qu'est-ce donc? Qu'il eût fallu commencer par ne pas poser de telles questions et par n'y point répondre. Car de telles recherches, qui ne sont prescrites par aucune loi, mais suggérées par l'oisiveté, mère des vaines querelles, peuvent bien servir d'exercice à l'esprit, mais doivent être renfermées en nous-mêmes, non lancées à la légère dans les réunions

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, II, 69; PG., XX, 1041-4.

publiques ou confiées inconsidérément aux oreilles du peuple. En effet, combien peu sont capables de comprendre exactement la portée de matières si graves et si difficiles, ou de l'expliquer comme il faut ? Quand même quelqu'un semblerait pouvoir y réussir, combien peu, dans le peuple, l'en croiront, ou qui, en des recherches si épineuses, saura éviter un glissement périlleux? Il faut donc, en ces matières, mettre un frein au besoin de parler, de peur que, l'infirmité de notre nature ne suffisant pas à résoudre la difficulté, ou l'intelligence trop lente des auditeurs ne parvenant pas à comprendre exactement la réponse, par une voie ou par l'autre, le peuple ne soit fatalement induit en blasphème ou en schisme.

Ces conseils partaient d'un bon naturel, mais ne devaient pas être agréés d'un prêtre qui prétendait en remontrer à son évêque, et beaucoup moins d'un évêque établi par l'Esprit Saint pour régir une Église et conscient de son devoir pastoral. L'ascendant personnel d'Osius ne put les faire prévaloir. Après l'échec de son envoyé, Constantin eut la sagesse de reconnaître que la question relevait du magistère ecclésiastique. Il s'occupa de réunir le concile de Nicée.

CHAPITRE III

L'EMPEREUR DE NICÉE

L'année qui clôt le seizième siècle révolu depuis le concile de Nicée, voit tomber un rayon de gloire sur l'empereur de Nicée, Constantin le Grand. A vrai dire, sa mémoire en avait besoin; car les historiens modernes de l'Église lui sont plutôt durs. Constantin a donné la paix à l'Eglise et provoqué la définition dogmatique du Christ consubstantiel; l'édit de Milan et le concile de Nicée suffisent à immortaliser son nom. Mais les tergiversations de ses dernières années dans la question arienne, mais le sang de son fils aîné Crispus et de sa seconde femme Fausta, sont des taches difficiles à laver. Ajoutons qu'il a eu la mauvaise fortune de tomber entre les mains d'un biographe trop complaisant. Eusèbe de Césarée, père de l'histoire ecclésiastique, est un auteur ordinairement bien informé; mais esprit plus curieux que ferme, caractère sans élévation, évêque jamais rallié franchement

à la foi de Nicée, il porte sa lourde part de responsabilité dans la réaction arienne qui se dessina au lendemain du concile et déchira toute une moitié du IVe siècle; familier de Constantin, il n'a pas exercé sur l'empereur une bonne influence; biographe, il aborde sa tâche avec un parti pris de louange qui nous exaspère, et se tait soigneusement sur ce qu'il nous importe le plus de savoir.

La carrière de Constantin présente un autre aspect relativement peu connu. Son activité quotidienne, pour traduire dans les faits une foi religieuse très sincère et organiser chrétiennement l'empire, a pu échapper, pour une large part, à l'historiographie officielle; la trace n'en est pas moins empreinte dans son œuvre législative; c'est là qu'il faut la chercher. Ce travail vient d'être accompli par un jurisconsulte et archéologue français de très grand mérite, M. Jules Maurice, qui a vécu trente ans dans la familiarité de Constantin. On lui devait déjà trois volumes de numismatique et d'histoire constantinienne, couronnés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Son récent volume intitulé : *Constantin le Grand; l'origine de la civilisation chrétienne*[1], est une revendication

1. Paris, Editions *Spes*, 1925, in-8, XII-308 pages.

efficace en faveur du premier César chrétien; j'allais dire une réhabilitation.

On sait comment Dioclétien, devenu empereur à l'âge de cinquante ans, jeta le monde romain dans un moule nouveau en créant sa fameuse tétrarchie. Deux Augustes doublés par deux Césars : à ses yeux, il ne fallait rien de moins pour entretenir la vie dans les membres disparates de ce grand corps. Tandis que lui-même se réservait l'Orient et se fixait à Nicomédie, où il allait faire figure de Jupiter, il abandonnait Rome et l'Occident à l'autre Auguste, Maximilien Hercule. L'Orient eut pour César Galère, « une forte brute », capable de mater les soldats; l'Occident eut Constance Chlore. Le choix de Constance Chlore fut heureux. Quand, après vingt ans de règne, Dioclétien déchaîna sur l'Eglise la grande persécution, la Gaule et la Grande Bretagne durent au César d'Occident une tranquillité relative; la persécution y fit beaucoup de ruines, mais peu ou pas de martyrs. Cependant Galère, devenu par démission de Dioclétien, seul maître de l'Orient, gardait entre ses mains un gage : c'était le jeune Constantin, fils de Constance Chlore, doué des qualités militaires les plus brillantes et singulièrement cher aux soldats. Constance Chlore, sachant qu'il pouvait tout craindre

pour ce fils et se sentant lui-même mourir, manda près de lui Constantin : Galère ne put s'opposer à ce départ, mais s'était bien promis que le jeune homme n'atteindrait pas vivant le terme du voyage. Constantin le prévint par un départ brusqué ; franchissant inopinément le Bosphore, il utilisa les relais de la poste impériale pour gagner l'Occident à toute bride et s'assura contre les poursuites en coupant les jarrets des chevaux qu'il laissait derrière lui. Le 25 juillet 306, à York, il recevait le dernier soupir de son père. Les légions l'acclamèrent Auguste.

Le 31 mars 307, il épousait Fausta, fille du vieil empereur Maximilien Hercule. Mais il allait se trouver aux prises avec son propre beau-frère, Maxence, fils du même Maximien, devenu maître ou plutôt tyran de Rome. En 310, Maximien s'était donné la mort, après avoir essayé de tuer son gendre. Constantin ne pouvait ignorer que Maxence levait des troupes en Afrique et se préparait à revendiquer par les armes la domination de tout l'Occident. Avec cette rapidité de décision qui était dans son caractère, au mois de septembre 312, il descendait la vallée du Rhône, à la tête des troupes victorieuses qu'il venait de conduire contre les Germains, forçait le passage des Alpes et, avant la fin d'octobre,

paraissait sous les murs de Rome. Au cours de cette marche foudroyante vers le Sud, un événement s'était produit que tous les témoignages s'accordent à déclarer surnaturel. Témoignage de Lactance, qui écrivait, moins de deux ans plus tard, à Nicomédie. Témoignage d'Eusèbe, qui en avait recueilli le récit des lèvres mêmes de Constantin et le rédigeait après vingt-cinq ans. Témoignage de l'Arien Philostorge. Témoignage d'Ammien Marcellin, le très neutre annaliste. Témoignage d'un panégyriste païen, parlant à la cour d'Arles en 321. La version d'Eusèbe est la plus explicite. Elle parle d'une croix lumineuse apparaissant dans le ciel après midi, vers la chute du jour, aux yeux de Constantin et de toute son armée; en même temps, on lut dans le ciel ces mots : ΤΟΥΤΩΙ ΝΙΚΑ. « Par là, tu vaincras. »

Constantin était parti de Gaule païen. Il songeait alors à relever le culte du Soleil, cher à la dynastie Flavienne, à laquelle il se rattachait par le souvenir de l'empereur Claude II (268-270). Il arriva devant Rome chrétien. Sur son ordre, les soldats marquèrent leurs boucliers du monogramme du Christ : ☧; sous de tels auspices, l'armée de Maxence fut culbutée, son chef périt dans les eaux du Tibre (28 oct. 312). Le lendemain,

Constantin entrait triomphant dans Rome; le Sénat, venu à sa rencontre, voulut, pour lui faire honneur, marcher devant son char, à la place où, d'ordinaire, marchaient les captifs. L'arc érigé au triomphateur, par la volonté du Sénat et du Peuple romain, atteste lui aussi que cette victoire libératrice fut remportée par inspiration divine : INSTINCTV DIVINITATIS. Dans la mémoire des Romains, Maxence devint comme un autre Pharaon englouti dans les eaux, et Constantin devint un autre Moïse.

Au commencement de l'année 313, Constantin, empereur d'Occident, et Licinius, empereur d'Orient, se rencontraient à Milan et arrêtaient de concert la proclamation suivante — c'est le célèbre édit de Milan[1] :

Depuis longtemps déjà, considérant qu'on ne doit pas refuser la liberté du culte, mais laisser à la raison et à la volonté de chacun la libre décision des choses divines, nous avions ordonné aux chrétiens de garder fidèlement le culte qu'ils ont embrassé. Mais plusieurs sectes différentes ayant été manifestement mentionnées par surcroît dans le rescrit par où cette faculté leur fut concédée, peut-être quelques-uns d'entre eux se sont-ils vus bientôt écartés de cette observance.

Nous étant heureusement réunis à Milan, moi Cons-

1. Texte latin original dans LACTANCE, *De mort. persecut.*, PL., VII, 267-270; traduction grecque chez EUSÈBE, *H. E.*, X, 5; PG., XX, 880-885. — L'introduction (Depuis longtemps.. observance) manque dans le texte latin. Nous traduisons le texte latin, sauf pour l'introduction conservée seulement en grec.

tantin Auguste et moi Licinius Auguste, et ayant examiné tout ce qui intéresse le bien-être et la sécurité de tous, entre plusieurs mesures d'utilité générale, nous avons cru devoir d'abord arrêter ce qui concerne le respect de la divinité, pour accorder aux chrétiens et à tous libre pouvoir de suivre la religion de leur choix, afin que la divinité céleste pût se montrer favorable et propice à nous et à tous nos sujets. Donc une pensée salutaire et la droite raison nous ont inspiré de ne refuser absolument à personne la faculté de suivre l'observance chrétienne, soit telle religion qui sera plus à sa convenance; afin que la divinité suprême, à qui va le libre hommage de nos âmes, puisse nous accorder en tout sa faveur coutumière et sa bienveillance. Ainsi convient-il de faire savoir à Votre Dévouement qu'il nous a plu, retranchant complètement ce qui concerne les sectes mentionnées dans nos précédentes lettres à votre administration au sujet du nom chrétien, de laisser désormais vraiment et simplement chacun de ceux qui sont animés du désir d'observer la même religion chrétienne, le faire sans être inquiété ni molesté. Ce que nous avons cru devoir signifier très pleinement à votre sollicitude, afin que vous sachiez que nous avons accordé aux dits chrétiens libre et absolue faculté d'observer leur religion. Comprenant pleinement cette liberté que nous leur avons accordée, Votre Dévouement entend bien que nous avons pareillement accordé aux autres personnes pleine et entière liberté de religion et de culte, dans l'intérêt de la paix commune; ainsi chacun pourra exercer le culte de son choix, attendu que nous ne voulons refuser à aucune personne ni à aucune religion les égards qui lui sont dus. De plus, en ce qui concerne les chrétiens, nous avons cru devoir statuer que, si les lieux où ils avaient précédemment coutume de se réunir, lieux même expressément désignés dans les lettres adressées à votre administration, ont été jusqu'ici acquis soit par notre fisc soit par quelque personne que ce soit, ils soient restitués aux chrétiens sans frais, sans stipulation d'aucun prix, en toute droiture et loyauté. Ceux qui les auraient reçus à titre de dons, devront éga-

lement les rendre aux chrétiens sans retard; d'ailleurs, ceux qui les auraient achetés ou acquis à titre de dons, pourront recourir à notre bienveillance par le moyen du vicaire[1], afin que notre clémence avise à leurs intérêts. Tous ces biens devront être livrés au corps des chrétiens par votre entremise, de suite et sans délai. Et comme il est notoire que les dits chrétiens possédaient non seulement des lieux de réunion mais encore d'autres biens corporatifs, c'est-à-dire appartenant à leurs Églises, non aux particuliers, nous les comprenons tous dans la disposition ci-dessus; vous les ferez rendre sans nulle ambiguïté ni controverse aux dits chrétiens, c'est-à-dire au corps et aux conventicules des chrétiens, observant la règle susdite, à savoir que ceux qui les auront restitués sans compensation, comme nous l'avons dit, pourront attendre une indemnité de notre bienveillance. En tout ceci, vous devrez prêter au dit corps des chrétiens votre entremise parfaitement efficace, afin que notre ordre soit accompli sans retard, notre clémence voulant par ce moyen pourvoir à la paix publique. Ainsi adviendra-t-il, comme nous l'avons dit plus haut, que la faveur divine, éprouvée par nous en de si grandes choses, continue à promouvoir nos succès avec le bonheur public. Et pour que cet acte de notre bienveillance puisse parvenir à la connaissance de tous, vous devrez le répandre en tous lieux par voie d'affiche et le porter à la connaissance de tous, afin que nul n'ignore l'acte de notre bienveillance.

L'édit de Milan inaugurait une politique

1. *Vicarium postulent.* Mgr Duchesne et P. Allard traduisent : « Qu'ils demandent une compensation. » Effectivement, c'est bien de cela qu'il s'agit Mais il ne faudrait pas croire que *vicarium* est un neutre. C'est le nom du vicaire impérial, à qui l'on recourra pour obtenir cette compensation. Cf. la traduction grecque officielle : προσέλθωσι τῷ ἐπὶ τόπων ἐπάρχῳ δικάζοντι. *Cod. Iustin.*, I, tit. XXXVIII, I (des empereurs Valentinien, Valens et Gratien) : *De officio vicarii:* In civilibus causis vicarios comitibus militum convenit anteferri; in militaribus negotiis comites vicariis anteponi...

résolument chrétienne. Pour la première fois, le pouvoir impérial ne se bornait pas à ignorer les chrétiens comme tels, ainsi qu'il l'avait fait dans l'intervalle des persécutions; il les reconnaissait officiellement et les admettait au bénéfice du droit commun.

Il est naturel de se demander pourquoi Constantin ne fit rien de plus. Mais si l'on réfléchit à la difficulté de soulever le fardeau de l'empire romain, à la somme énorme de traditions que représentait l'établissement des Césars, on estimera que l'édit de Milan constituait déjà une bien grande nouveauté. D'ailleurs, Constantin ne s'en tint pas là.

M. Jules Maurice a cherché une formule pour définir l'œuvre politique de Constantin, et après mûre réflexion, il s'arrête à celle-ci : « Il y eut, à partir de Constantin, une monarchie nouvelle et chrétienne dans un empire païen. » — Formule véritablement heureuse et profonde. Par la vertu de l'esprit chrétien, infusée au cœur de l'empire, une monarchie nouvelle grandit, prête à recueillir les débris d'un monde usé, qui s'effondre lentement. En même temps qu'il pourvoit, par des donations de biens, meubles et immeubles, à l'avenir de l'Église, Constantin appuie sur son autorité impériale les fondements d'un droit nouveau, cadre de la chrétienté à venir.

Serviteur de Dieu[1] : ce nom, que Constantin aime à prendre dans ses lettres aux évêques et aux Églises, exprime bien ce qu'il veut être, comme empereur même. Eusèbe, qui l'a bien connu, l'appelle « l'évêque commun »; et Constantin, parlant à des évêques, s'est appelé « l'évêque du dehors »[2]. Autant de mots pleins de sens. L'empereur ne prétend pas restaurer simplement la théocratie juive; pourtant, il a conscience de prolonger, en un certain sens, la lignée des rois d'Israël et de Juda. Il a ceint leur diadème, et se laisse représenter sur les monuments, tenant en main le rouleau des Évangiles.

Un siècle plus tôt, Tertullien avait envisagé cette question : les Césars pourraient-ils être chrétiens? et l'avait résolue négativement. Cette réponse négative, qui était celle du vieil esprit romain, pèse encore sur Constantin. N'est-ce pas pour cela qu'il reculera devant le baptême jusqu'à l'approche de la mort? N'est-ce pas encore pour cela, qu'en faisant le pas décisif, il croira devoir renoncer à l'exercice du pouvoir? Eusèbe nous dit expressément qu'à dater de son baptême il cessa de revêtir la pourpre et ne voulut plus être qu'un

1. Voir Eusèbe, *Vie de Const.*, II, 28, 29; PG., XX, 1005-8, II, 69, 1041 B, 72, 1048 A.
2. *Ib.*, I, 44, 957; IV, 24, 1172.

néophyte. Mais durant vingt-cinq ans, à titre de catéchumène, il avait préparé les voies à l'Evangile, et c'est le travail qu'il nous faut considérer maintenant.

Par lui, la charité pénètre le droit romain; la responsabilité morale de la conscience pénètre le droit public; le pouvoir impérial s'incline devant le pouvoir spirituel de l'Église.

Le vieux droit romain sacrifiait tout à l'État. Le pouvoir discrétionnaire du chef de famille, dépourvu de contrepoids, écrasait tout : femme, enfants, esclaves. Cette rigueur avait provoqué une décadence, que les dispositions les plus dures de la Loi des Douze Tables, tardivement reprises, ne purent enrayer. Auguste avait lutté inefficacement contre la stérilité des mariages et l'égoïsme du célibat; il avait accordé au concubinage une reconnaissance légale et laissé de grandes facilités au divorce. Il était réservé à Constantin de prendre, au nom de l'Évangile, le contrepied de ces traditions païennes. J'ai plaisir à m'appuyer sur la science juridique de M. Jules Maurice[1].

Retournant complètement le Droit d'Auguste, Constantin prit la famille comme base de tout l'édifice social. La famille, au lieu d'être un rouage dans l'État, devenait une entité, un microcosme vivant pour lui-même et servant de

1. *Op. cit.*, p. 125.

modèle à tout l'organisme. Elle devait servir aussi à la proclamation de la dignité humaine et être le point de départ d'une législation civile nouvelle, établissant la faveur des faibles, comme celle des petits. A ce titre, la dignité de la femme était relevée. Mais à un autre point de vue, elle l'était encore plus. La chasteté était placée à la base de la famille; elle devait seule en assurer la prospérité. La maternité devait devenir une obligation morale et cesser d'être une fonction d'État, et même l'Eglise faisait du célibat la condition du haut clergé.

Constantin protégea la famille contre les ennemis du dehors en rendant inofficieux les testaments faits en faveur de personnes étrangères et notoirement infâmes, affranchis ou courtisanes. Il la protégea contre les ennemis du dedans en rendant inviolables les biens des mineurs[1].

Il s'attacha à donner à chacun des membres de la famille chrétienne une dignité morale propre. Ce ne sont pas seulement les dispositions des lois, mais leurs considérants, qu'il faut étudier dans les textes du Code théodosien et leurs interprètes, pour comprendre l'esprit de la législation... Il voulut que l'on tînt compte, lorsque des testaments étaient attaqués par les membres d'une famille, des égards antérieurs des enfants pour leurs parents, de la conduite bienveillante et non pas ennemie de ceux-ci à l'égard des enfants. Il fallait, pour obtenir gain de cause, en rendant inofficieux un testament qui leur était contraire, que les uns et les autres eussent d'abord rempli leurs obligations morales réciproques...

Constantin alla très loin dans la voie du relèvement de la mère. Les dispositions que celle-ci prenait, de son

1. P. 128, sqq

vivant, en faveur de ses enfants, devaient être à l'avenir respectées, pourvu seulement qu'elle y eût persévéré jusqu'à la fin de sa vie...

Constantin s'attachait à resserrer les affections entre les parents et les enfants. Quand ceux-ci avaient eu le malheur de perdre leur mère, le législateur chrétien voulut que le père veuf se les attachât davantage, en les émancipant et en leur remettant les biens de leur mère en toute propriété, avant la date où cessait son usufruit légal; mais il pensait que les enfants, reconnaissants de cette générosité, devraient de leur côté abandonner à leur père une partie, le tiers de la propriété de leur mère.

Le législateur chrétien favorisait l'émancipation précoce des enfants, pourvu qu'ils en fussent dignes. C'était le contraire de l'ancien esprit romain, lequel voulait conserver au père le plus longtemps possible la gestion des biens et la direction de la famille. La protection des petits est d'origine ecclésiastique dans notre civilisation.

Le divorce, qui agit dans la famille comme un coin introduit dans un bloc, pour le faire éclater, avait tellement attaqué les mœurs païennes qu'il paraissait difficile de l'éliminer d'un seul coup. Constantin ne le supprima pas, mais le rendit difficile, par une législation sévère.

En même temps qu'il protégeait la famille[1],

Constantin augmenta le prestige moral du clergé et du célibat. Il pensait apparemment que tout ce qui sert de support à la moralité de l'État, tel le célibat du clergé, soutient la famille.

La faveur des faibles déborda la législation relative à la famille. Elle envahit tout le Droit civil. C'était la charité qui y pénétrait sous l'influence de l'Église.

1. P. 135, sqq.

Dégrèvement de la petite propriété; facilité donnée aux pupilles, aux veuves, de choisir un tribunal indépendant et, au besoin, de porter leur cause devant l'empereur : autant de traits de la même protection accordée aux faibles. Jusque-là, il était inouï qu'un petit pût obtenir justice contre un grand personnage.

En l'année 318, les évêques furent autorisés à évoquer devant eux les procès civils, ressortissant jusque-là aux juges municipaux encore païens.

L'esclavage ne disparut point; mais une législation prévoyante en prépara l'élimination graduelle[1] :

Auguste voulait écarter les esclaves de la Cité, suivant l'idée antique de l'éloignement des étrangers du foyer commun. Constantin permit au clergé de multiplier les affranchissements. Les clercs pouvaient affranchir leurs propres esclaves sans la présence de l'évêque, et toutes les formes de la manumission solennelle, qui créait un citoyen de plein droit, étaient censées respectées, lorsque l'assemblée des fidèles tenait lieu de l'assemblée du peuple, et l'évêque du Préteur. Acte était dressé de l'affranchissement pour en conserver la mémoire. Ainsi les grands propriétaires chrétiens purent affranchir en masse leurs esclaves. Ils usèrent parfois de ce droit, sans prudence, jusqu'à la fin de l'Empire. Il aurait fallu qu'ils assurassent à leurs esclaves le moyen de vivre, en les affranchissant, comme firent certains d'entre eux. Beaucoup d'esclaves spécialistes, affranchis, étaient aussi incapables de gagner leur vie que les ouvriers modernes après

1. P. 137.

la fermeture des usines. Ils allèrent augmenter la plèbe des villes, que l'État devait nourrir aux frais du trésor...

La législation constantinienne n'est pas responsable de ces imprudences. Mais elle avait stipulé, même pour les esclaves, les droits de la famille chrétienne. « Qui peut souffrir, dit l'empereur chrétien, que les enfants soient séparés de leurs parents, les sœurs des frères, les épouses de leurs maris? » Non seulement le supplice de la croix, réputé infamant, disparut, mais la vie de l'esclave fut protégée contre le maître. Seule la peine du fouet continua d'être appliquée pour mettre la paix dans les ergastules. Mais défense fut faite de marquer au fer rouge le front des esclaves.

Sans nul doute, c'étaient là de très grands progrès.

Or, l'impulsion venait du prince qui, ne pouvant réformer l'empire en un jour, avait commencé par réformer sa maison. A regarder autour de lui, on comprend ce qu'il a voulu réaliser. Pour en venir à bout, la patience put lui manquer et aussi la pénétration d'esprit, mais non les bonnes intentions.

Le « Serviteur de Dieu » entendait qu'on se modelât sur sa personne. Pénétré du sentiment de sa haute responsabilité, il s'efforçait de le faire partager à tous les fonctionnaires de l'empire, mais d'abord à ceux qui l'appro-

chaient de plus près, à tous ces Comtes, ces Illustres, ces *Spectabiles,* ces Patrices, ces Césars, dont il s'était entouré, à tous les membres de cette noblesse constantinienne qui est sa création la plus originale et qui constituait une sorte de prolongement de son impériale personne. A chacun il demandait cette délicatesse de conscience que le paganisme n'a pas connue, car elle est un fruit propre du christianisme. Elle engendre un sentiment nouveau, qui s'appelle d'un très beau nom : *verecundia,* le respect de soi-même, eu égard à la loi divine : premier germe du sentiment de l'honneur, qui s'épanouira dans la chevalerie du moyen âge. De bas en haut de cette pyramide dont l'empereur occupe le faîte, l'honneur fait loi, et nul ne saurait y forfaire sans que la faute rejaillisse jusqu'au souverain. Constantin sait le rappeler à ses officiers. Il écrit au premier d'entre eux, son Préfet du Prétoire : « Ce point intéresse l'honneur de vos vicaires ». *Quae res neglecta vicariorum tuorum verecundiam tangit*[1].

Dans le palais constantinien, les évêques ont leur place marquée ; cette place ne le cède à aucune autre. On sait déjà qu'en matière civile une juridiction leur est reconnue ; ils

1. *Cod. Theod.*, XVI, XVI, 4, 1 (328). — Jules Maurice, p. 144.

prononcent des sentences dont nul ne peut appeler, pas même à l'empereur.

En leur rendant un hommage dicté par sa foi, l'empereur n'oublie pas ce qui les élève au-dessus de lui-même, et ne s'attribue aucune part du charisme sacerdotal. « Vous êtes évêques pour les choses intérieures de l'Église; moi, pour les choses du dehors »[1]. Ces paroles impliquent un juste sentiment de la distinction des pouvoirs.

Le sombre drame dynastique où disparurent, en quelques mois, le fils aîné de l'empereur et sa femme, drame où lui-même tient un rôle tragique, trouverait-il précisément son explication dans un sentiment singulièrement élevé des devoirs qui incombent au pouvoir suprême? On a émis récemment cette opinion. Elle mérite au moins d'être exposée.

Constantin avait eu dès l'année 304, d'une concubine appelée Minervina, un fils qu'il nomma Crispus. En 307, il contracta un mariage politique avec la fille de Maximien Hercule, Fausta, qui lui donna successivement trois fils : Constantin II, né en 314, Constance II, en 317, et enfin Constant, en 322. Fausta voyait avec peine l'affection de son mari pour le fils de la concubine. Femme

1. EUSÈBE, *Vie de Constantin*, VI, 24; PG., XXIV, 1172.

d'une beauté redoutable et capable de toutes les fourberies, elle crut s'assurer le cœur de Constantin en lui sacrifiant son propre père. C'était le temps où Maximien Hercule, dévoré par le regret du pouvoir et mal accueilli à Rome par son fils Maxence, avait cherché fortune en Gaule près de son gendre. Il espérait le supplanter, grâce à l'appui de sa fille. Fausta feignit d'entrer dans les vues du vieillard et de lui ménager une occasion pour poignarder Constantin. Mais elle avait fait coucher un eunuque dans le lit de l'Empereur. Maximien s'introduisit, à la faveur des ténèbres, et poignarda l'eunuque. Quand il se retrouva, au jour, en face de Constantin vivant, il comprit qu'il était perdu et se pendit à une poutre du palais. Cela se passait en l'année 310.

En 317, Constantin éleva au rang de Césars son fils aîné Crispus et les deux aînés entre les fils de Fausta, Constantin et Constance. Il y eut de grandes fêtes militaires; à cette occasion, fut créé le *labarum*, célèbre trophée des victoires constantiniennes, portant, avec le monogramme du Christ, l'image des trois jeunes Césars. Le *labarum* fut porté sept ans plus tard, en 324, dans la campagne victorieuse contre Licinius, qui fut suivie de près par la mort de cet empereur. Constantin de-

meurait seul maître de l'empire. Son fils aîné Crispus, âgé de vingt ans et déjà illustre par une victoire remportée sur le Rhin, venait de se couvrir encore de gloire en conduisant de Thessalonique au Bosphore la puissante flotte qui avait largement contribué au triomphe de Constantin. Il avait épousé une jeune Hélène, qui bientôt lui donna un fils. Après le concile de Nicée, tenu en 325, Constantin devait fêter à Rome en 326 sa vingtième année de règne, et venait d'y convoquer toute sa famille. Le bruit courut même, et ne paraît pas dénué de fondement, qu'il allait installer Crispus dans Rome, avant de revoir le Bosphore. A la veille de ces fêtes, Crispus fut tout à coup arrêté, sur un ordre paternel, conduit à la forteresse de Pola, en Istrie, et mis à mort (fin juillet 326).

On raconta qu'il avait été accusé d'un crime infâme par sa belle-mère Fausta. Et ce que nous savons du caractère de Fausta, rend croyable l'idée d'une mise en scène, perfidement préparée, pour compromettre et perdre le jeune homme. Trois mois après, Fausta disparaissait à son tour. On raconta qu'elle avait été surprise en flagrant délit d'adultère avec un esclave, et que l'empereur l'avait fait étouffer dans un bain.

Tels sont les faits. Si les accusations portées contre l'héritier de l'empire, puis contre

l'impératrice, étaient fondées, l'un et l'autre tombaient sous le coup des lois d'empire, et ces lois exigeaient leur mort. Plutôt que de les faire fléchir, Constantin sévit contre son fils et contre sa femme. Il estima son honneur et l'honneur de l'empire plus que sa propre tendresse; et celui qu'on représente comme un père et un mari dénaturé, serait un prince héroïque. Cette version est assurément la plus honorable pour sa mémoire. Nous n'avons pas le droit de la démentir, et l'allusion énigmatique d'Eusèbe à ce passé sanglant ne la dément pas. L'historien s'exprime ainsi [1] : « Le second des anciens Augustes, convaincu d'avoir préparé la mort de Constantin, finit misérablement... Plus tard, d'autres de ses proches furent convaincus de complots occultes contre lui, Dieu découvrant, contre toute apparence, à son serviteur, par des visions, tous leurs desseins. » En fait de preuves, c'est peu. Mais si, comme tout l'indique, la colère de Constantin s'appesantit sur Crispus puis sur Fausta, il dut avoir quelques griefs, réels ou supposés. Faisons crédit à sa grandeur d'âme [2].

1. Eusèbe, *Vie de Const.*, I, 47; PG., XX, 961.

2. Le duc de Broglie reconstitue tout autrement ce drame de famille. Il croit à un réveil d'instincts barbares dans l'âme, encore mal christianisée, de Constantin. *L'Eglise et l'Empire romain au* IVe *siècle*, 2e éd., t. II, ch. V, p. 96 sqq. Paris, 1857.

CHAPITRE IV

LE CONCILE DE NICÉE

Si nous entreprenons de retracer l'image du concile de Nicée, trois séries de documents s'offrent à nous : documents officiels du concile, souvenirs des témoins oculaires, récits des historiens postérieurs[1].

La série des documents officiels comprend d'abord le Symbole dit de Nicée, que nous chantons encore à la Messe, non toutefois sous la forme originelle, mais avec des retouches attribuées au IIe concile œcuménique, réuni à Constantinople en 381. Puis, vingt canons disciplinaires, que nous possédons ; enfin, la Lettre synodale adressée à l'Église d'Alexandrie. D'Actes du concile, au sens technique ordinairement attaché à ce mot, comptes rendus des délibérations, il n'existe pas : les pièces que l'on a retrouvées, surtout

1. On consultera avec fruit Mgr Batiffol, *Les sources de l'histoire du Concile de Nicée :* dans les *Echos d'Orient*, 1925, d. 385-402.

en langue copte, et quelquefois appelées de ce nom, sont d'une rédaction postérieure.

Trois témoins oculaires déposent devant nous, d'ailleurs trop discrètement : Eusèbe de Césarée, qui siégeait au concile parmi les opposants; Eustathe d'Antioche, qui paraît avoir présidé l'assemblée, et nous a laissé une petite page; enfin, saint Athanase, venu au concile non pas comme évêque, mais comme diacre de son évêque, Alexandre d'Alexandrie.

Plusieurs écrivains du ve siècle fournissent encore à cette histoire des contributions diversement importantes. Les principaux sont, dans l'ordre des temps : Rufin d'Aquilée; Philostorge, en qui nous entendons l'écho fidèle des rancunes ariennes; Théodoret, Socrate, Sozomène et Gélase de Cyzique. Au vi^e^ siècle, Théodore le lecteur compile quelques faits notables.

Eusèbe, évêque de Césarée, est le père de l'histoire ecclésiastique. Nous devons à sa diligente érudition la conservation de mainte relique précieuse, et la gratitude nous incline à juger favorablement son œuvre et sa personne. Mais le souvenir du concile de Nicée met cette bienveillance à une rude épreuve. Les quatre livres qu'il a consacrés à la biographie de Constantin, dans le court espace qui s'écoula entre la mort de cet empereur (22 mai

337) et celle d'Eusèbe lui-même (mai 339), sont présentés par lui comme une œuvre d'édification. Certainement ils tiennent moins de l'histoire que du panégyrique[1]. Or, — chose plus regrettable, — ils nous font peu estimer l'homme et l'évêque. Mais le témoignage est à entendre, avant tous les autres[2].

Nous sommes en l'année 324, au lendemain du triomphe de Constantin sur Licinius, qui fut le triomphe de l'émancipation chrétienne sur le paganisme oppresseur.

Après avoir célébré la paix dont l'Église jouit grâce aux armes victorieuses de Constantin, Eusèbe ajoute qu'un déplorable incident vint troubler cette belle harmonie. Querelle entre évêques, sur le dogme. Il n'indique pas quel en fut l'objet, mais nous apprend que l'étincelle jaillit dans Alexandrie; le feu gagna d'abord toute l'Égypte, la Libye et la Thébaïde; puis les autres provinces. Non seulement les chefs d'Églises, mais bientôt les

1. Crivellucci, *Della fede storica di Eusebio nella vita di Constantino*, p. 21 sqq., Livorno, 1888, met en cause la bonne foi d'Eusèbe et lui impute nombre de faux historiques. M. Jules Maurice, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, séance du 31 déc. 1913, défend la bonne foi d'Eusèbe, mais croit trouver dans la *Vie de Constantin* la trace de retouches accomplies après la mort d'Eusèbe, sous l'inspiration de la politique arienne inaugurée par son fils Constance II.

2. Eusèbe, dans Migne, PG., XX.

populations chrétiennes se scindèrent en deux camps. Le scandale fut si public, que les Gentils eux-mêmes s'en égayaient au théâtre.

Constantin, qui s'applaudissait d'avoir pacifié le monde, apprit soudain cette effervescence, et en fut consterné. Il envoya un homme d'un mérite reconnu, grand serviteur de la foi, mettre la paix dans l'Église d'Alexandrie. Eusèbe veut parler d'Osius. Mais ni la diplomatie de ce messager ni la lettre impériale dont il était porteur ne produisirent l'effet désiré. Le mal gagnait tout l'Orient, un démon jaloux se plaisant à troubler la paix des Églises. Évêque contre évêque, Église contre Église s'entre-choquaient, semblabes aux îles Symplégades de la fable. Cette cause nouvelle de discussion venait compliquer encore le règlement de la question pascale, toujours pendante depuis trois siècles : telle Église, pour célébrer la Pâque, se réglait sur le calendrier juif; telle autre estimait que le peuple déicide est mal qualifié pour régir le culte chrétien, et s'en rapportait simplement à l'Évangile. D'où parfois d'étranges conflits, aux frontières des deux observances : une partie des fidèles se livrait déjà aux joies pascales, tandis que l'autre persévérait encore dans le jeûne. Pour résoudre cette question, qu'Eusèbe pose en termes clairs, et l'autre,

sur laquelle il évite de s'expliquer, Constantin convoque un concile œcuménique.

Il adresse à tous les évêques des lettres respectueuses, mettant à leur disposition soit les véhicules de la poste impériale, soit des chevaux de selle. Le rendez-vous est à Nicée en Bithynie : nom d'heureux augure, gage de victoire. Et voilà tout le monde en mouvement. On se réjouit de voir bientôt renaître la paix, on se réjouit aussi d'approcher le grand empereur.

De toutes les Églises, dit Eusèbe[1], qui remplissaient l'Europe entière, la Libye et l'Asie, s'assembla la fleur des ministres de Dieu. Une seule maison de prière, comme dilatée par la puissance divine, réunit les Syriens et les Ciliciens, les Phéniciens et les Arabes, les Palestiniens, et encore ceux d'Égypte, de Thébaïde, de Libye et de Mésopotamie. L'évêque de Perse fut présent au Synode; la Scythie avait aussi son évêque; le Pont, la Galatie, la Pamphylie, la Cappadoce l'Asie, la Phrygie avaient envoyé leur élite; les Thraces et les Macédoniens, les Achéens et les Épirotes, et parmi ceux-ci les plus distants, étaient venus ; d'Espagne même, un évêque illustre entre tous vint siéger avec les autres; l'évêque de la ville impériale fut retenu par son grand âge; mais il était représenté par des prêtres de son Église. Il n'a été donné qu'à l'empereur Constantin de nouer en l'honneur du Christ une telle couronne par le lien de la paix, faisant au Sauveur hommage digne de la victoire qu'il venait de remporter sur ses ennemis, faisant revivre à nos yeux l'image du collège apostolique.

1. Eusèbe, *Vie de Constantin,* III, 7; PG., XX, 1060-1.

Eusèbe n'est pas complet : nous le savons par d'autres témoignages, la Gaule, elle aussi, était là, en la personne d'un de ses évêques, saint Nicaise, évêque de Die[1].

Magnifique génération de pasteurs, éprouvés par la grande persécution; beaucoup d'entre eux, dit Théodoret, insignes par les charismes apostoliques, beaucoup portant dans leur corps les stigmates du Seigneur Jésus. Les historiens nomment Jacques d'Antioche de Mygdonie — autrement dite Nisibe, — qui ressuscitait des morts et accomplissait d'autres prodiges; Paul de Néocésarée aux bords de l'Euphrate, qui avait éprouvé la colère de Licinius : estropié des deux mains par la brûlure d'un fer rouge qui avait atrophié les nerfs moteurs; Paphnuce l'Égyptien, qui, durant la persécution de Maximien, avait eu l'œil droit arraché, le jarret gauche coupé; des mines, où on l'avait enfermé, il était revenu avec le don des miracles et les semait à profusion : Constantin devait s'éprendre d'amour pour le saint homme, et se plaire à baiser l'orbite vide de son œil; Spiridion, évêque de Chypre, qui gardait les brebis quand il fut appelé à l'épiscopat et continua de garder les brebis; lui aussi thau-

1. Voir *Nicaenorum Patrum Subscriptiones*, éd. C. H. Turner, dans *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris antiquissima*, *Fasc. I*, Oxonii, 1899, in-4.

maturge et prophète, héros de récits merveilleux.

A côté des confesseurs de la foi, réunis en grand nombre, voici les évêques des principaux sièges : Osius de Cordoue; Alexandre d'Alexandrie; Eustathe d'Antioche; Macaire de Jérusalem; Alexandre de Constantinople; Léonce de Césarée en Cappadoce; Cécilien de Carthage.

Dans l'ombre, les historiens nous montrent le petit groupe des fauteurs d'Arius : Eusèbe de Nicomédie, le plus perfide et le plus intrigant de tous; Théognis de Nicée; Maris de Chalcédoine; Théodote de Laodicée; Paulin de Tyr; Athanase d'Anazarbe; Grégoire de Béryte; l'autre Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine; Aétios de Lydda; Ménophante d'Éphèse; Patrophile de Scythopolis; Narcisse de Néronias; enfin, deux évêques égyptiens, déjà excommuniés par l'évêque Alexandre : Théonas de Marmarique et Second de Ptolémaïs.

Constantin, écrivant au lendemain du Concile à l'Église d'Alexandrie, parle de plus de 300 évêques présents à Nicée. Eustathe d'Antioche, quelque cinq ans plus tard, avoue n'en pas savoir exactement le nombre; il dit environ 270. Eusèbe de Césarée, après quelque douze ans, dit : plus de 250. Saint Athanase,

après vingt-cinq ans, dans son *Apologie contre les Ariens* et dans sa *Lettre sur les Décrets du Concile de Nicée,* dit 300. Dans sa *Lettre aux évêques d'Afrique*, écrite vers 370, près d'un demi-siècle après le concile, exactement 318, chiffre déjà donné par saint Hilaire dans son écrit *Contre Constance* en 360. Comme il n'y a pas de raison pour s'arrêter, Sozomène, au siècle suivant, dira : plus de 320. Mais le chiffre précis de 318 se trouve chez Rufin, chez Théodoret, chez Gélase de Cyzique, et en général chez les historiens postérieurs. Le rapprochement entre les 318 Pères de Nicée et les 318 serviteurs d'Abraham, engagés dans sa campagne de Chodorlahomor, est classique. Et il pourrait bien se faire que ce rapprochement biblique ait lui-même suggéré le chiffre précis de 318, que l'on ne rencontre pas au lendemain du concile, mais seulement après presque un demi-siècle[1].

Rufin assure qu'en arrivant à Nicée, Constantin se vit assailli de libelles et de plaintes, par des évêques s'accusant les uns les autres. Manifestement, beaucoup étaient venus plus occupés de leurs affaires privées que de la grande affaire du concile. L'empereur comprit vite qu'à les écouter on perdrait beaucoup de

1. La liste, très incomplète, des *Subscriptiones,* mentionnée ci-dessus, ne nous a conservé que 218 noms.

temps. Il leur marqua un jour où tous les libelles devaient lui être remis. Quand il les eut en mains, il déclara : « Dieu vous a établis prêtres pour juger les hommes ; il ne nous appartient pas de vous juger. Donc, que chacun de vous se remette à Dieu de ses propres intérêts. Et maintenant, occupons-nous des intérêts de la foi. » Là-dessus, pour anéantir la mémoire de ces récriminations sacerdotales, il fit livrer au feu tous les dossiers ; et l'on aborda la question dogmatique.

On préluda aux séances officielles par des discussions privées, sur lesquelles nous renseignent quelque peu les historiens du ve siècle. Le jeune diacre Athanase y prit une part considérable, aux côtés de son évêque. Arius lui-même y fut convoqué et put s'expliquer à loisir[1]. Il y avait là des dialecticiens, quelques-uns étrangers à la foi chrétienne, car la sagesse du siècle vint, jusque dans l'enceinte du concile, provoquer la simplicité de

1. Rufin dit expressément, *H. E.*, I, 1; PL., XXI, 467C, qu'Arius fut appelé à Nicée, il ajoute, *ibid.*, I, 5, 472A : *Evocabatur frequenter Arius in Concilium, et assiduo tractatu assertiones eius discutiebantur.* Le fait n'a pas d'attestation plus ancienne. Il a été admis par Sozomène, *H. E.*, I, 17 et 19; PG., LXVII, 913B; 917B. Le récuser simplement paraît difficile, d'autant qu'Arius pouvait, moins que personne, se désintéresser de ce débat. Sa présence n'est pas signalée ailleurs, pendant la durée du Concile.

la foi. Elle n'y remportait point toujours l'avantage. On a gardé le souvenir[1] d'un certain beau parleur qui éblouissait tout le monde par son esprit et réduisait au silence les évêques. Or, un vieux confesseur de la foi, homme tout à fait sans lettres, ne craignit pas de se mesurer avec lui et demanda la parole. On l'accueillit par une hilarité générale. Mais le vieillard, sans se démonter, énonça devant le philosophe les vérités de la foi, et le somma de répondre. Il apparut que l'Esprit Saint avait parlé par sa bouche, car le philosophe, au lieu d'objecter, mit bas les armes et se déclara chrétien. Il reçut le baptême et entra dans l'Église.

Reprenons la narration d'Eusèbe de Césarée[2].

Au jour dit[3], les évêques se réunirent dans la grande salle du palais et occupèrent les places qui leur étaient destinées. On s'assit, et l'on attendit en silence l'arrivée de l'empereur. Précédé non par des hommes d'armes, mais par quelques familiers, il entra. Sur un signal donné on se leva. Constantin traversa la salle, pareil à un ange de Dieu, dans l'étincellement de sa pourpre rehaussée d'or et de pierreries, mais paré surtout de crainte de Dieu

1. Rufin, *H. E.*, 1, 3 ; PL., XXI, 469, 470.
2. *Vie de Constantin*, III, 10; PG., XX, 1064.
3. *Ibid.*, 12, 1068.

et de piété. On remarqua ses yeux baissés, la rougeur de son visage, la gravité de sa démarche et de son maintien, la majesté incomparable de sa personne, l'éclat d'une grâce et d'une force invincibles, alliées à une douceur et aménité princière. Parvenu au premier rang, il s'arrêta, face à l'assemblée. Un trône doré, assez bas, lui avait été préparé. Il attendit, pour s'asseoir, l'invitation des évêques, et l'on s'assit après lui.

Alors l'évêque placé en tête du premier rang à droite — d'après Théodoret, c'était Eustathe d'Antioche, — prononça une courte harangue pour saluer l'empereur : hymne de gratitude à sa religieuse initiative. Quand l'évêque eut fini, tous les regards se fixèrent sur Constantin. Et lui, promenant sur l'assemblée ses yeux où brillait une joie tranquille, prit doucement la parole[1].

Mon vœu le plus cher, amis, était de vous voir réunis. Ce vœu est comblé. Je rends grâce au souverain Roi qui, après tant d'autres biens, m'accorde ce bien suprême : vous recevoir tous ensemble et contempler votre accord unanime. Que nul ennemi n'attente à ce bien qui est vôtre. Après que les tyrans qui s'étaient élevés contre Dieu ont disparu, par la puissance de notre Dieu Sauveur, que

1. La date du 20 mai, rencontrée dans les annotations — ἐν παρασήμειώσεσιν, — des pièces conciliaires, par Socrate, *H. E.*, I, 13; PG., LXVII, 109 A, paraît d'autant plus acceptable que la présence de Constantin à Nicée à la date du 23 mai est d'ailleurs attestée par deux lois du *Code Théodosien*, I, II, 5; II, XVIII, 3.

l'esprit du mal ne s'avise pas d'un autre moyen pour livrer au blasphème la loi de Dieu. A mes yeux, il n'est guerre ni bataille plus terrible et plus funeste que la lutte intestine dans l'Église de Dieu, ennemi plus redoutable que ceux du dehors. Après avoir remporté la victoire, par la volonté et l'assistance du Tout-Puissant, je pensais n'avoir plus qu'à remercier Dieu et à me réjouir avec vous de la liberté qu'il nous a rendue par mes armes. Mais ayant appris, contre toute prévision, le débat qui s'est élevé entre vous, je n'ai rien eu de plus pressé que d'y porter remède; aussi vous ai-je convoqués sans retard. Je me réjouis de vous voir réunis, et ne souhaite rien tant que de voir toutes vos âmes confondues, un parfait accord régnant parmi vous, qui devez être des ministres de paix, de par votre consécration à Dieu. Donc n'hésitez pas, amis, comme ministres de Dieu et bons serviteurs de notre commum Maître et Sauveur, à faire disparaître immédiatement tout ce qui vous divise, puis à dénouer tout lien de controverse selon les lois de la paix. Ainsi vous aurez fait œuvre agréable au Dieu Très-Haut; et à moi, votre frère dans le service de Dieu, vous procurerez une joie extrême.

L'empereur s'était exprimé en latin. Après qu'un interprète eut rendu son allocution en grec, il céda la parole aux présidents du concile. Aussitôt commencèrent à se croiser les accusations avec les défenses et les contre-attaques. Beaucoup de griefs étaient soulevés, et la discussion s'échauffait. L'empereur écoutait tout avec patience, se prêtant à tous avec calme et attention, appuyant tantôt un parti, tantôt l'autre, apaisant d'un mot ceux qui s'emportaient. Il s'adressait aux uns et aux autres doucement, soit en latin soit en grec,

car cette langue ne lui était pas étrangère; plein de charme et de suavité, tour à tour persuadant, réprimant, félicitant les orateurs, faisant toujours œuvre de paix, jusqu'à ce qu'il amenât les parties à s'accorder sur tous les points.

Constantin eut donc — toujours selon Eusèbe — tous les honneurs de cette discussion. On s'entendit sur la foi; on s'entendit également sur une même date pour la célébration de la Pâque. Les résolutions communes furent mises par écrit et confirmées par la signature des Pères. Alors Constantin déclara qu'il venait de remporter une deuxième victoire, en terrassant l'ennemi de l'Église, et fit hommage à Dieu de ce triomphe. Il achevait précisément alors sa vingtième année de règne : des manifestations enthousiastes eurent lieu dans tout l'Empire. A Nicée, Constantin voulut déployer une splendeur incomparable. Tous les évêques, invités à sa table, défilèrent entre deux haies de soldats, épée au clair. Comblés de présents, ils se préparèrent à revoir leurs ouailles, porteurs d'une lettre impériale, où Constantin se félicitait d'avoir rendu la paix à l'Église. Une dernière fois, il les avait réunis pour leur recommander la concorde et les mettre en garde contre l'esprit de vaine contention.

Tel est, fidèlement résumé, le récit d'Eusèbe, biographe, ou plutôt panégyriste de Constantin. On n'y trouve pas un mot qui puisse faire soupçonner la gravité de la question dogmatique agitée à Nicée. Tout se réduit à une querelle entre évêques, querelle où les questions de personnes sont tout, et où la doctrine subit une complète éclipse. Épisode singulièrement misérable, n'était le rôle personnel de l'incomparable empereur.

Pourtant, ce récit est supplémenté par un autre récit d'Eusèbe, qui soulève quelque peu le voile des délibérations conciliaires : c'est la lettre que, avant de revoir son Église de Césarée, il adressait à son peuple en lui communiquant le symbole nicéen[1]. Lettre assurément importante, et qui doit retenir notre attention.

L'évêque prévoit que le peuple de Césarée a pu recueillir, sur l'œuvre conciliaire, des rumeurs plus ou moins inexactes. Il veut remplir un devoir, en donnant une version authentique sur l'œuvre du concile et sur la part personnelle que l'évêque de Césarée y a prise.

Le symbole baptismal, en usage dans

1. PG., XX, 1536-1544. — Le texte nous a été conservé par Théodoret, par Socrate et par Gélase de Cyzique. Il offre de meilleures garanties que la *Vie de Constantin*, dans laquelle il est difficile de ne pas soupçonner le travail des éditeurs, au temps de la réaction arienne.

l'Église de Césarée, a eu les honneurs d'une lecture au concile. L'évêque l'a présenté comme l'expression de la vraie foi, et a recueilli une approbation unanime. L'empereur en particulier a déclaré y souscrire complètement. Néanmoins, on proposa et l'empereur appuya quelques additions, dont la plus notable est celle du mot ὁμοούσιος. Comme il a reproduit le symbole baptismal de Césarée, Eusèbe reproduit le nouveau symbole de Nicée. Il ajoute qu'en ne doit pas prendre ombrage des additions que comporte ce symbole, et sur lesquelles il a tenu à provoquer toutes les explications nécessaires. Voyons ces explications.

En disant que le Fils est de la substance du Père, — ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, — on a voulu affirmer qu'il procède du Père, mais non pas comme une partie de sa substance. A cela, Eusèbe n'avait pas d'objection.

En disant que le Fils est engendré, mais non pas fait, — γεννηθέντα καὶ οὐ ποιηθέντα, — on a voulu marquer qu'il n'est pas une de ces créatures que le Père a faites par le moyen du Fils, mais qu'il les dépasse entièrement, procédant du Père par une génération ineffable. A cela encore, Eusèbe n'avait pas d'objection.

En disant que le Fils est consubstantiel au Père, — ὁμοούσιος, — on a voulu préciser qu'il

ne procède point du Père par une sorte de génération corporelle, écarter toute idée de scission ou d'altération de la substance ou de la puissance du Père, affirmer sa ressemblance parfaite avec le Père, dont il tient tout ce qu'il est. Cela, d'anciens évêques et auteurs ecclésiastiques l'ont affirmé, parfois même en usant du mot ὁμοούσιος. Eusèbe n'a pas d'objection.

Quant à l'anathème final, joint au symbole, on ne doit pas s'en mettre en peine. Le concile anathématise ceux qui prétendent que le Fils a été fait de rien, ἐξ οὐκ ὄντων ; — qu'il y a eu un temps où il n'était pas : ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν. Et c'est juste. Pourquoi ? Remarquez bien la raison qu'en donne Eusèbe : ces expressions ne se trouvent pas dans l'Écriture, et le besoin ne s'en fait pas sentir. — On aurait pu lui faire observer que l'ὁμοούσιος non plus ne se trouve pas dans l'Écriture ; et pourtant le concile a jugé opportun de l'introduire dans le symbole, comme l'expression précise de la foi catholique. Il y a donc une différence entre ce mot consacré, bien que non scripturaire, pour traduire la doctrine catholique, et les autres mots non scripturaires, qui furent écartés parce qu'ils expriment la doctrine arienne. De cette différence, Eusèbe ne dit pas un mot.

Poursuivons. Le concile anathématise encore

ceux qui prétendent que le Fils n'existait pas avant d'être engendré : πρὸ τοῦ γεννηθῆναι οὐκ ἦν. Et c'est juste. Pourquoi? Ici, redoublons d'attention : « C'est que le Fils de Dieu existait avant sa génération selon la chair. Et le pieux empereur expliquait que, selon sa génération divine, il est avant tous les temps, vu qu'avant d'être actuellement engendré, il était en puissance dans le Père sans génération : δυνάμει ἦν ἐν τῷ Πατρὶ ἀγεννήτως... » — Ainsi donc, la raison pour laquelle le Fils existait avant d'être engendré, c'est qu'avant d'être engendré *selon la chair*, il était au sein du Père, non encore engendré, sinon *en puissance*. — Le moins qu'on puisse dire de cette explication, c'est qu'elle voile entièrement la génération divine du Fils ; or, avant toute génération selon la chair, le Fils était dans le Père, non en puissance, mais en acte. Eusèbe prononce pourtant le nom de la génération divine et témoigne que l'empereur Constantin l'a prononcé au concile. Mais il glisse sur la chose, alors que son raisonnement devait l'amener à y insister très fort. Et ceci est grave, du point de vue du dogme de Nicée.

En terminant, l'évêque de Césarée redit à son peuple que, jusqu'à la dernière heure, il a lutté pied à pied contre les additions faites au symbole traditionnel de son Église. Elles ne

lui plaisaient pas. Mais enfin, il a cru devoir se rendre sur les points où on lui prouvait, par de bonnes raisons, que l'enseignement traditionnel de son Église était sauf.

Du rapprochement de ces deux écrits, la Vie de Constantin et la Lettre à l'Église de Césarée, il résulte, n'est-ce pas, que, tout en donnant à l'ὁμοούσιος nicéen l'adhésion de complaisance requise par le puissant empereur, Eusèbe y fut toujours opposé; que la campagne menée par l'évêque d'Alexandrie contre Arius lui parut toujours une mauvaise querelle, et que ses sympathies allèrent toujours à l'arianisme.

Au lendemain du concile, Eusèbe ne peut se dispenser de présenter à son peuple le dogme qu'il vient de souscrire, et d'expliquer sa conduite. Mais ses explications mêmes n'ont qu'un but : éluder le sens du dogme.

Quelque dix ans plus tard, dans son Panégyrique de Constantin encore vivant, et quelque quinze ans plus tard, dans sa Vie de Constantin, il ne fait aucune allusion directe à l'ὁμοούσιος et ne prononce pas une seule fois le mot. C'est le temps où l'opinion orientale avait subi un revirement complet; l'influence arienne, après avoir ressaisi l'esprit du faible Constantin, dominait dans tout l'Orient, et un concile d'Antioche, en 341, allait s'évertuer à donner,

au lieu du symbole nicéen, toute une série de nouveaux symboles, soigneusement expurgés de ce mot litigieux.

Dans tout ce qui précède, Eusèbe de Césarée a été notre principal témoin ; sa déposition paraît accablante pour sa mémoire.

Ici nous rencontrons la déposition trop brève, mais singulièrement grave, d'Eustathe, évêque d'Antioche[1], qui probablement présida le concile. On y lit que, lors de la délibération sur la foi, certain écrit d'Eusèbe, plein de blasphème, fut produit, comme pièce à conviction. Le nom d'Eusèbe désigne ici, sans doute possible, non pas Eusèbe de Césarée, personnage très cauteleux, très effacé, mais Eusèbe de Nicomédie, véritable chef du groupe arien[2]. Eustathe ajoute que la lecture de cet écrit remplit les Pères d'une immense douleur et couvrit l'auteur d'une honte ineffaçable. Dès lors, l'officine arienne

1. Ap. Théodoret, *H. E.*, I, 7 ; PG., LXXXII, 921. — Sur le rôle d'Eustathe au début du conflit arien, v. F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, ch. I. Paris, 1905.

2. Cette interprétation, clairement suggérée par le texte d'Eustathe, est corroborée par un passage de saint Ambroise, *De Fide*, III, xv, 125 ; PL., XVI, 614 : *Auctor ipsorum Eusebius Nicomediensis epistola sua prodidit scribens : Si verum, inquit, Dei Filium et increatum dicimus,* ὁμοούσιον *cum Patre incipimus confiteri. Haec cum lecta esset epistola in Concilio Nicaeno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt Patres, quia id viderunt adversariis esse formidini ; ut tanquam evaginato ab ipsis gladio ipsorum nefandae caput haereseos amputarent.*

était découverte ; l'écrit coupable fut déchiré à la vue de tous. Cependant quelques membres du concile rendirent à la minorité le service de faire appel à la paix et de fermer la bouche aux défenseurs du dogme. Les Eusébiens, redoutant une sentence d'exil, se précipitèrent pour anathématiser l'hérésie et signèrent avec entrain une définition de foi. Ainsi réussirent-ils à sauver leurs sièges; et ces hommes qu'on aurait dû, poursuit Eustathe, soumettre à la pénitence publique, propagent, soit en secret, soit en public, leurs doctrines condamnées, en attaquant sur divers points les preuves qui les condamnent. Pour semer l'ivraie, ils fuient les regards des hommes éclairés, et réussissent à prévaloir contre les prédicateurs de la foi. Mais ils ne sauraient prévaloir contre Dieu.

Ainsi parle ce grand évêque, bientôt confesseur de la foi de Nicée dans un exil où il finira ses jours.

Avec saint Athanase, nous pénétrons quelque peu sur le terrain de la discussion théologique. L'évêque d'Alexandrie n'est à aucun degré courtisan et ne s'inquiète pas de l'empereur Constantin, sinon dans la mesure exigée par l'intérêt de la foi. Mais il voit très clairement que ce qui se joue à Nicée, c'est la vie ou la mort du christianisme. D'où l'intérêt poi-

gnant de son œuvre doctrinale, où nous pouvons glaner bien des traits d'histoire.

Pour la question présente, le plus important de ses écrits et celui auquel nous devons nous attacher particulièrement est la *Lettre sur les Décrets du Concile de Nicée*[1]. Vingt-cinq ans après le concile, vers 350, un ami d'Athanase, dont le nom ne nous a pas été conservé, se trouve aux prises avec quelques fortes têtes ariennes. Il demande aide et conseil : l'évêque d'Alexandrie répond à son appel, en fixant des souvenirs sur la discussion de Nicée.

Il nous apprend que les Ariens, mis en demeure de s'expliquer, s'embrouillèrent et ne réussirent point à se mettre d'accord entre eux. Un symbole de foi fut rédigé, que les Eusébiens eux-mêmes signèrent. Maintenant, s'ils viennent médire du concile, on leur répondra que c'est trop tard : leur signature demeure et les condamne.

Athanase cite la Thalie d'Arius et d'autres textes ariens, d'où il ressort que tout l'effort du parti tendait à rabaisser le Fils de Dieu au rang des créatures. Ils abusaient d'abord du mot Fils. Ce mot a, dans l'Écriture, deux acceptions : une acception large, selon laquelle tous les hommes, et spécialement les justes, sont

1. PG., XXV, 411-476.

appelés fils de Dieu; et une acception stricte, conformément à laquelle Isaac est appelé fils d'Abraham. Entre deux, il y a cette énorme différence, que la première acception ne suppose pas une nature commune au Père et au Fils, et que la seconde la suppose. Le Fils de Dieu n'est pas fils comme l'un de nous, au sens large, mais au sens strict, étant de même nature que son Père. On ne doit pas perdre de vue cette différence, maintes fois affirmée par l'Écriture. On ne dira donc pas que le Fils de Dieu vient du néant. On ne dira pas qu'il n'existait point avant d'être engendré. Il y a des expressions qui doivent s'entendre humainement de l'homme et divinement de Dieu, telles : Génération, Verbe, Sagesse. En usant de telles expressions, l'Écriture ne méconnaît pas la divinité, qui élève le Fils de Dieu infiniment au-dessus de nous. Les Ariens cherchaient toujours à confondre. Le concile a distingué.

Le concile s'était proposé d'abord d'opposer à l'impiété arienne la parole des Écritures, en disant que le Verbe vient de Dieu. Les Eusébiens tirèrent cette parole à eux, en disant que nous aussi nous venons de Dieu, et que tout vient de Dieu, selon saint Paul (I *Cor.*, VIII, 6; II *Cor.*, V, 17, 18). Pour dissiper le sophisme, les Pères recoururent à un

terme non scripturaire, en précisant que le Fils vient de Dieu autrement que nous, vu qu'il n'est pas, comme nous, tiré du néant, mais de la substance du Père, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. C'était là parler plus clairement, λευκότερον, selon une expression chère à saint Athanase, et sans équivoque possible.

Le concile s'était encore proposé d'affirmer que le Verbe est véritable Puissance et Image du Père, à lui parfaitement semblable, exempt de changement, éternel, exempt de composition; qu'il n'y eut aucun temps où il ne fût avec le Père, comme splendeur de sa lumière. Les Eusébiens essayèrent encore de tirer à eux ces énoncés, en y trouvant un sens applicable à nous-mêmes, sens qu'ils prétendirent accréditer aussi par les Écritures. Pour couper court à leurs arguties, les Pères jugèrent opportun d'affirmer l'identité de substance entre le Père et le Fils, marquant par là et la distance infinie qui le sépare de nous et le caractère transcendant de sa génération. C'est l'objet du mot ὁμοούσιος, qui met décidément le Fils à part de toute créature, et l'égale au Père.

Ces deux mots ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, ὁμοούσιος, ne laissent aucune échappatoire à l'hérésie. Reprendre les assertions contraires d'Arius, c'est se mettre en conflit avec le concile, et encourir ses anathèmes.

A cela devraient réfléchir ceux qui font difficulté d'admettre les mots adoptés par le concile. S'ils acceptaient la pensée du concile, les mots ne les effraieraient pas. Mais ils reculent devant les mots, pour ne pas admettre la pensée. S'ils les récusent comme étrangers à l'Écriture, ce qui est la perpétuelle défaite des hérétiques, ils devraient réfléchir d'abord que ces mots traduisent fidèlement la doctrine des Écritures; puis, que les hérétiques eux-mêmes ont donné l'exemple de chercher hors de l'Écriture, par exemple dans le Pasteur d'Hermas, des mots pour rendre leur propre pensée, s'ôtant par là le droit d'en faire un reproche au concile.

D'ailleurs, les Pères de Nicée n'ont rien inventé. Ils n'ont fait que reprendre une doctrine et des expressions que l'on trouve chez des anciens, tels que Théognoste, Denys d'Alexandrie et Denys de Rome, Origène et bien d'autres. Ces Pères ont affirmé que le Fils de Dieu n'est en aucun sens créature (κτίσμα, ποίημα), mais progéniture du Père (γέννημα). Et ici, Athanase déborde l'œuvre propre du concile de Nicée, afin de suivre l'hérésie sur un terrain nouveau, sur lequel elle avait évolué largement durant le second quart du IVe siècle, en accumulant les équivoques autour du mot ἀγένητος (increé ou

inengendré), et réservant ce nom au Père, à l'exclusion du Fils, comme le nom incommunicable de la divinité. Athanase ne distingue pas explicitement le mot ἀγένητος (sans commencement), — qui convient également au Père et au Fils, — du mot ἀγέννητος (sans génération) — qui convient au Père et non au Fils. — Ces mots, qui diffèrent par une seule lettre, permettent d'opposer à l'attribut de la divinité, comme telle, la propriété incommunicable du Fils. En soulignant cette distinction, la génération suivante ne fera que prolonger la pensée d'Athanase.

L'Arien Philostorge, écrivant cent ans après le concile, prétend qu'Eusèbe de Nicomédie et les siens ne donnèrent qu'une fausse signature, ayant subrepticement altéré l'ὁμοούσιος, dans la copie qui leur fut présentée, par l'introduction d'un ι : ils auraient donc souscrit, non pas le *consubstantiel*, ὁμοούσιος, mais le *semblable en substance*, ὁμοιούσιος[1]. D'ailleurs Philostorge ne pardonne point aux Eusébiens cette trahison. Mais cette histoire n'est probablement qu'un fruit de son imagination très fertile.

Deux évêques seulement demeurèrent irréductibles, et furent condamnés à l'exil :

1. PHILOSTORGE, *H. E.*, I, 10, d'après PHOTIUS ; PG., LXV, 465. — Éd. Bidez, p. 10, Leipzig, 1913.

c'étaient les Égyptiens Second de Ptolémaïs et Théonas de Marmarique, déjà anathématisés avec Arius. Toujours d'après le même Philostorge, Second, partant pour l'exil, aurait dit à Eusèbe de Nicomédie : « Tu as signé, Eusèbe, pour n'être pas exilé. Dieu me dit que tu ne tarderas point à me suivre. » Second avait été bon prophète : trois mois plus tard, Eusèbe de Nicomédie, manifestement relaps, prenait à son tour la route de l'exil.

La lettre synodale, adressée de Nicée à l'Église d'Alexandrie notifiait la condamnation d'Arius[1]. Elle indiquait la solution donnée par le concile à la pénible affaire de Mélèce, cet évêque brouillon qui avait troublé l'Eglise d'Egypte par des ordinations irrégulières. Pour le bien de la paix, on avait décidé de valider ses ordinations, mais en retirant à lui-même tous les pouvoirs dont il avait abusé. Toutes les autres décisions, soit disciplinaires, soit doctrinales, seraient communiquées aux Alexandrins par leur vénérable évêque Alexandre. Enfin, les Pères s'étaient mis d'accord pour unifier la date de la Pâque, conformément à l'usage alexandrin[2].

1. Socrate, *H. E.*, I, 9 ; PG., LXVII, 77.
2. La clôture des sessions eut lieu, selon une tradition ancienne, le 19 juin. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et*

Constantin aurait cru l'œuvre incomplète, s'il n'y était allé de sa prose impériale : il écrivit donc lettre sur lettre[1]. Lettre aux évêques et aux peuples pour notifier la condamnation d'Arius et ordonner de détruire ses écrits. Comme l'hérésiarque avait imité l'impiété du philosophe Porphyre, cet ennemi acharné du Christ, il convenait d'associer leurs deux mémoires : les Ariens seraient désormais appelés Porphyriens[2]. Lettre particulière au peuple d'Alexandrie. Lettre aux évêques qui n'avaient point paru au concile.

Un demi-siècle après le concile de Nicée, il s'est trouvé un auteur ecclésiastique pour parler dédaigneusement des Pères appelés à se prononcer sur la doctrine d'Arius. Cet auteur s'appelait Sabinus[3]; il était évêque

amplissima Collectio, t. II, p. 668 B. Le concile avait duré un mois.

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, III, 17 sqq.; PG., XX, 1073 sqq.; Socrate, 84 sqq.

2. Socrate, *H. E.*, I, 9; PG., LXVII, 88 C. — Mgr Batiffol, *Echos d'Orient*, 1925, p. 399, rejette simplement toute cette littérature. La condamnation me paraît un peu sévère, surtout quant à la lettre adressée au peuple d'Alexandrie. On y relève des traits qui semblent bien personnels, et il est difficile de croire que cette lettre, composée en plein règne de Constance, ait pu trouver dans Alexandrie le crédit qu'avait voulu le faussaire. Quant au long discours *Ad sanctorum coelum*, annexé dans les éditions d'Eusèbe à la *Vie de Constantin*, le cas est tout différent. Je ne songe point à en revendiquer la paternité pour l'empereur.

3. Socrate, *ibid.*, 88 A.

d'Héraclée en Thrace, et appartenait à la secte macédonienne, qui renouvelait, sur la personne du Saint-Esprit, les erreurs énoncées par Arius sur la personne du Verbe, et allait encourir l'anathème du deuxième Concile œcuménique. Dans un recueil d'actes synodaux, compilé principalement aux archives de Constantinople, Sabinus présentait les Pères de Nicée comme des hommes simples et sans culture. Il voulait bien faire exception pour Eusèbe de Césarée, qui fut manifestement le plus savant homme de son temps, et aussi pour l'empereur Constantin.

Ce verdict d'un intellectuel arien est injuste; d'ailleurs Sabinus se condamnait lui-même, en faisant crédit à Eusèbe; car Eusèbe, qui connaissait bien les Pères de Nicée, déclare expressément qu'on trouvait parmi eux non seulement des ascètes fameux par leur endurance, mais de beaux génies. Rufin, Théodoret et autres historiens ont redit et amplifié ces éloges; ils ont ajouté qu'il y avait là, en nombre, des confesseurs de la foi, des saints et des thaumaturges, sur qui s'était reposé l'Esprit de Dieu. Les Pères de Nicée n'ont que faire d'autres garanties.

Dans l'histoire de ce concile œcuménique, notre foi cherche naturellement la part du

Pontife romain; et elle peut s'étonner de la voir si peu apparaître.

Nous savons qu'il appartient au Pontife romain de réunir le concile œcuménique, d'en diriger les travaux, d'en confirmer les décrets. Justement parce que nous le savons très bien, nous cherchons dans les documents du concile de Nicée la réalisation de ce programme; et nous avons quelque peine à la découvrir.

Constantin se croit appelé à gouverner l'Église, comme évêque du dehors, le mot est de lui. C'est lui qui lance les lettres de convocation pour le concile; lui qui, de sa personne, intervient dans les discussions sur la foi et pèse sur les décisions; lui qui, après la clôture, écrit aux Églises et presse l'exécution des décrets. Tout cela est fort éloigné de nos pensées ordinaires. Pourtant, l'effacement du sacerdoce à Nicée n'est pas tel qu'on n'en puisse ressaisir l'action essentielle. Voyons donc comment, à ce stade primitif, le fait ecclésiastique compose avec le droit.

Les historiens nous ont montré l'empereur prenant l'initiative de l'assemblée conciliaire. Ce qu'ils ne nous montrent pas, parce que renfermé dans les conseils du souverain, c'est que cette initiative dut être prise de concert avec le pape Sylvestre. Cela, nous sommes

fondés à le supposer. Onze ans plus tôt, Constantin avait agi, nous le savons positivement, de concert avec le même pape, dans la convocation du concile d'Arles pour l'affaire des Donatistes. Il n'a pas dû agir autrement dans la convocation du concile de Nicée.

Les historiens nous ont montré l'empereur assez pénétré du devoir qui lui incombe, mettant son autorité au service de la vérité dogmatique pour la faire triompher dans les discussions. Il y avait là un abus et un danger, c'est évident. Mais ils nous montrent aussi que le pape est là, présent par sa pensée bien connue sur la question de foi ; présent en la personne de ses représentants autorisés, le grand Osius, évêque de Cordoue, lumière de l'Occident ; les prêtres romains Vite et Vincent, interprètes de la pensée pontificale. Le concile n'a délibéré, n'a conclu qu'en union avec le pape. S'il a choisi le mot ὁμοούσιος comme mot d'ordre de l'orthodoxie, c'est que depuis près d'un siècle, comme on l'a très bien dit, le mot était romain. Denys de Rome l'avait rappelé à Denys d'Alexandrie : lui-même le tenait d'une tradition romaine. Si à Nicée il prévalut, c'est, à n'en pas douter, par l'autorité d'Osius, le mandataire de Rome [1].

1. Saint Athanase, *Historia Arianorum ad Monachos*, 42; PG., XXV, 744 A, dit d'Osius : Οὗτος... τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν

Les historiens nous ont montré l'empereur donnant un écho puissant à la parole du concile et la répandant jusqu'aux extrémités de l'empire. Mais ils nous montrent aussi, en déroulant les annales ecclésiastiques du IVe siècle, le Pontife romain associé à tout ce qui s'est dit et fait à Nicée; confirmant l'œuvre du concile par l'autorité de son propre enseignement et par l'appui donné à ceux qui combattent pour la foi définie à Nicée.

Telle est la forme, peu saillante en histoire, mais très effective, sous laquelle la Papauté a mis le sceau à l'œuvre du premier concile œcuménique.

ἐξέθετο. — Ce témoignage autorisé est accepté par des critiques étrangers à la foi romaine. HARNACK, *Dogmengeschichte*, t. II[4], p. 233 : « Die Annahme ist fast geboten, dass überhaupt nicht ein Orientale, dem die Verwerfung des Wortes zu Antiochia drückend sein musste, sondern ein Occidentale auf das Wort zurückgegriffen hat, und dann kann man nur an Hosius denken. » — LOOFS, *Leitfaden zum Studium der DG*[5], p. 222.

CHAPITRE V

LE LENDEMAIN DE NICÉE

I

Réaction antinicéenne. — Le mouvement eusébien.

La définition de Nicée apparut aux contemporains comme une très belle victoire, gage d'unité parmi les croyants ; l'empereur Constantin, qui avait pris la plus large part à cette œuvre d'unité, s'en applaudissait de très bonne foi.

Néanmoins, quatre ou cinq ans suffirent pour mettre à néant de si belles espérances, replonger l'Église dans des luttes intérieures plus cruelles que jamais, et engager l'empereur lui-même dans les filets qu'il se félicitait d'avoir rompus. La réaction antinicéenne est une des plus grandes déceptions qu'ait enregistrées l'histoire. Comment expliquer ce revirement? D'abord par les lacunes essentielles

de l'œuvre accomplie à Nicée; puis, par la malice des hommes.

L'œuvre accomplie à Nicée avait ses lacunes. L'une des plus indéniables tient à l'imprécision de certaines idées dans la trame des documents conciliaires. L'insertion de l'ὁμοούσιος au décret de foi avait donné lieu à des discussions confuses, où les coups se perdaient quelquefois dans le vide, et où l'empereur, donnant de sa personne, décida certaines adhésions politiques, imputables à la crainte de déplaire, non à une conviction réfléchie. Sans doute, il est fort injuste de présenter les Pères de Nicée comme une réunion d'esprits incultes, ainsi que l'a fait, cinquante ans plus tard, le Macédonien Sabinus; néanmoins il faut avouer que cette génération héroïque, émergeant de la persécution, comptait peu de dialecticiens exercés. Et elle travailla sur une matière ingrate. L'absence d'une terminologie précise opposait, à l'élaboration d'une formule définitive, de réelles difficultés.

Les difficultés, on les touche du doigt immédiatement dans un exemple fort clair. L'anathème joint au symbole de foi associait, comme purement synonymes, deux mots réservés à une fortune bien différente : les mots οὐσία et ὑπόστασις, que, au pied de la lettre, nous pouvons grossièrement traduire par *essence* et

substance. Le concile dit anathème à qui prétendrait que le Fils est d'une autre substance ou essence que le Père : ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας. Il n'y avait là qu'une expression, particulièrement appuyée, de l'ὁμοούσιος nicéen. Mais la synonymie présumée de ces deux mots, οὐσία et ὑπόστασις, recevait dès lors, dans l'acception théologique, et allait de plus en plus recevoir, au cours des siècles, un grave démenti. Tandis que le mot οὐσία resterait affecté à la désignation de l'essence ou de la nature, qui est une en Dieu, le mot ὑπόστασις allait être tiré au sens de suppôt ou de personne, et supplanter, dans la théologie trinitaire, le vieux mot πρόσωπον qui, comme le latin *persona*, avait servi de très bonne heure — dès avant la fin du IIe siècle — à distinguer le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Cette évolution, qui allait se précipiter au cours du IVe siècle et qui apparaît consommée dans la langue théologique des Pères Cappadociens, n'alla point sans de multiples confusions; les accusations d'hérésie se croisèrent entre chrétiens qui avaient cessé de parler la même langue.

Rien de plus facile à comprendre. Les Pères de Nicée avaient donc affirmé l'unité de l'essence divine, et, pour désigner cette unique essence, laissé le choix entre les deux termes

οὐσία et ὑπόστασις. Ceux pour qui le nom d'ὑπόστασις convoyait déjà l'idée de personne — ceux-là n'étaient pas rares en Orient, — se voyaient dérangés dans leurs habitudes de langage et pouvaient s'imaginer que la définition nicéenne compromettait le dogme trinitaire. D'où l'accusation de monarchianisme ou de sabellianisme, formulée souvent contre des Pères fermement attachés au dogme de Nicée par des chrétiens très sincères, et perfidement exploitée par l'hérésie.

Inversement, ceux qui avaient accepté sans arrière-pensée la terminologie nicéenne et en tiraient toutes les conséquences logiques, — c'était en général le cas des Occidentaux, — pouvaient être offusqués d'entendre parler couramment de trois hypostases divines, et flairer, dans ce vocabulaire plus différencié, un relent de trithéisme.

Cinquante ans après Nicée, telle lettre adressée au pape Damase par saint Jérôme, brusquement transporté de Rome dans un milieu syrien, et entendant un langage nouveau, peint au vif cette situation[1]. Saint Jérôme se voit sommé de confesser trois hypostases, et traité de sabellien parce qu'il s'y refuse. Il se demande sérieusement s'il a en face de lui des

1. S. Jérôme, *Ep.*, xv; PL., XXII, 355.

Ariens, et dans son émoi, recourt au pape, afin d'être éclairé.

Ainsi, les coups se perdaient, entre adversaires dignes de se mieux comprendre, non sans danger pour la foi commune. Au siècle suivant, l'historien Socrate, qui a dépouillé de nombreuses lettres épiscopales écrites au lendemain du concile de Nicée, dit qu'elles lui donnent l'impression d'un combat dans la nuit, νυκτομαχία[1]. Cette expression pittoresque rend bien l'état de malaise et les perpétuelles alertes de l'Église sous Constantin.

Au vague de la terminologie, s'ajoutait l'éloignement du magistère doctrinal, obligé d'appliquer des remèdes tardifs à de terribles indiscrétions. L'empereur catéchumène, qui s'était cru qualifié pour convoquer un concile, y intervenir en personne, en diriger les débats, peser sur les décisions, avait, sans nul doute, voulu servir l'Église ; mais il avait créé un précédent très fâcheux. Le naïf récit d'Eusèbe montre que l'influence redoutable de l'empereur rallia autour de l'ὁμοούσιος la presque unanimité des Pères; et le témoignage n'est pas suspect, d'autant que l'évêque de Césarée répugnait personnellement à s'exprimer ainsi; pour l'y décider, il ne fallut rien moins que la

1. SOCRATE, *H. E.*, I, 23; PG., LXVII, 141 C.

volonté, clairement manifestée, de César. Or le danger d'une telle ingérence saute aux yeux; et la leçon ne porta que trop tôt ses fruits. Un fils de Constantin, qui n'avait pas sa droiture, l'empereur Constance, ne devait retenir de l'exemple paternel que cet empressement à faire la loi dans l'Église, et il ne légiféra qu'au profit de l'hérésie.

Au concile de Nicée, le pape Sylvestre a été représenté par des prêtres latins, dont l'influence n'alla point jusqu'à obtenir que les ulcères doctrinaux fussent crevés et une recrudescence du mal rendue impossible. Tandis que les Pères regagnaient leurs Églises respectives, un homme demeurait sur place, qui allait pendant quinze ans, avec une ténacité incroyable, s'attacher à ruiner l'œuvre accomplie, et n'y réussirait que trop bien. C'était Eusèbe, évêque de Nicomédie, celui que les Ariens nommèrent « le grand Eusèbe ». Après avoir été pour Arius un allié de la première heure, il travailla de toutes ses forces à sa réhabilitation. A ses côtés, nous trouvons l'autre Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, homme d'étude plus que d'action, arien moins radical, mais tout de même arien.

Au début du conflit arien, Eusèbe de Nicomédie adressait à Paulin de Tyr une lettre qui mérite de retenir l'attention. Paulin n'est pas

encore évêque de Tyr; le siège épiscopal appartient encore à Zénon, qui, dans quelques mois, assistera au concile de Nicée et en signera les décrets. Mais déjà Paulin est près de lui, au second rang. Il n'a pas pris ouvertement position sur la question arienne, et Eusèbe de Nicomédie lui écrit pour réchauffer son zèle, en lui proposant comme modèle Eusèbe de Césarée. Voici la lettre que nous a conservée Théodoret[1].

A mon maître Paulin, Eusèbe, dans le Seigneur salut.

On n'a pas manqué de relever le zèle de mon Maître Eusèbe pour la vraie doctrine : la nouvelle en est venue jusqu'à nous, et aussi la nouvelle de votre silence, Maître. Naturellement nous nous sommes réjoui pour mon Maître Eusèbe; mais pour vous, nous nous sommes désolé, voyant dans le silence d'un tel homme un échec pour nous. Aussi je vous le demande, à vous qui savez combien peu il sied à un homme de sens de déguiser son sentiment et de taire la vérité, exhumez, par un effort de l'esprit, votre dialectique, commencez d'écrire sur un sujet qui intéressera vous-même et vos auditeurs, surtout s'il vous plaît d'écrire en serrant de près l'Ecriture et vous attachant à la trace de ses paroles et de ses intentions. Car jamais nous n'avons entendu parler de deux inengendrés, ni d'un seul partagé en deux ou éprouvant quelque accident corporel; non, Maître; mais d'un seul inengendré, et puis d'un autre engendré par lui réellement, non de son essence, mais complètement étranger à toute participation de la nature inengendrée, étranger à son essence, tout autre par nature et puissance, fait à l'exacte ressemblance de la disposition

1. Théodoret, *H. E.*, 1, 5 PG., LXXXII, 913.

et de la puissance de son auteur; dont le commencement n'est pas seulement inénarrable en paroles, mais incompréhensible à la pensée soit des hommes, soit même des êtres supérieurs aux hommes, selon notre foi.

Nous parlons ainsi, non pas en vertu d'un raisonnement personnel, mais de par l'enseignement de l'Écriture. Nous avons appris d'elle qu'il est créé, fondé, fait par essence, par sa nature inaltérable et ineffable, à la ressemblance de son auteur; selon la parole du Seigneur lui-même : *Dieu m'a créé principe de ses voies... avant les siècles il m'a fondé,... avant toutes les collines, il m'engendre* (*Prov.*, VIII, 22, 23, 25). S'il procédait de lui, hors de lui, comme une partie ou par écoulement de son essence, on ne dirait plus qu'il est créé ou fondé : vous-même l'entendez, Maître. Car ce qui procède de l'inengendré, ne saurait être créé ni par un autre ni par lui-même, ni fondé, étant dès l'origine inengendré. Si le mot engendré suggère qu'il est fait de l'essence paternelle et tient de lui l'identité de nature, nous savons que ce n'est pas le seul exemple de génération dans l'Écriture : on en rencontre beaucoup d'autres, pour des êtres tout dissemblables par nature. Ainsi Dieu dit-il des hommes : « J'ai engendré et exalté des fils et ils m'ont méprisé » (*Is.*, I, 2). Et encore : « Tu as abandonné Dieu qui t'a engendré » (*Dt.*, XXXII, 18). Et pour d'autres êtres : « Qui engendra les gouttes de rosée? » (*Iob*, XXXVIII, 28). Dieu ne donne point à entendre que la nature procède de la nature, mais que toute créature procède de sa volonté. Car rien ne procède de son essence, mais par sa volonté toute créature fut créée telle qu'elle est. Il est Dieu; les créatures seront créées à sa ressemblance, semblables à son Verbe, selon son bon plaisir. Toutes ont été faites au moyen du Verbe par Dieu, toutes sont de Dieu. Prenez ce thème et le travaillez selon la grâce que Dieu a mise en vous; hâtez-vous d'écrire à mon Maître Alexandre : j'ai confiance que, si vous lui écrivez, vous le retournerez. Salut à tous dans le Seigneur. Que la grâce divine vous garde vaillant et priant pour nous, Maître.

Cette lettre renferme tout le fond de l'arianisme : négation directe du *consubstantiel;* la génération du Verbe assimilée — sauf réserves verbales — à la création; appel au texte scripturaire qui revient perpétuellement dans cette controverse, et dont l'on s'autorise pour supprimer l'abîme qui sépare le Fils de Dieu de son œuvre, *Prov.*, VIII, 22. Tout cela, écho fidèle de la lettre adressée par Arius au même Eusèbe de Nicomédie [1].

Parmi les prélats orientaux dont il se croyait sûr, Arius, dans cette lettre à l'évêque de Nicomédie, nommait déjà Paulin de Tyr; il nommait aussi, et en première ligne, Eusèbe de Césarée, assez compromis par son activité littéraire pour qu'on pût difficilement se méprendre sur sa pensée. Dans l'œuvre très vaste d'Eusèbe, l'arianisme n'apparaît pas toujours, mais il affleure souvent. Pour apprécier l'accord de l'évêque de Césarée avec son homonyme de Nicomédie, on peut se référer aux textes qui furent cités lors du deuxième concile de Nicée, en 787.

Les iconoclastes, visés par le deuxième concile de Nicée, se réclamaient d'Eusèbe comme d'un ancêtre; et ils en avaient le droit, car nous possédons une lettre d'Eusèbe à l'impé-

1. Théodoret, *H. E.*, I, 4; PG., LXXXII, 909-912.

ratrice Constantia, sœur de Constantin, qui est une charge à fond contre le culte des images[1]. Pour détruire l'autorité invoquée par les adversaires, le concile fut amené à faire le procès d'Eusèbe et à flétrir sa duplicité dans la question arienne[2]. On cita son commentaire du Psaume xv, 2, où, à propos de ces mots : *J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Seigneur,* il souligne l'attitude humble et dépendante du Fils devant le Père : par droit de génération, dit-il, le Père est non seulement son Père, mais son Seigneur et son Dieu. On cita une lettre à Alexandre d'Alexandrie, où Eusèbe reproche à Alexandre d'avoir, dans ses écrits, manqué de justice envers Arius :

Avec quelle angoisse et quelle inquiétude j'abordai cette lecture... Vous accusez (les Ariens) d'avoir dit que le Fils a été fait de rien, comme l'une des créatures. Or ils ont produit un écrit, provenant d'eux et à vous adressé, où, exposant leur foi, ils avaient dit en propres termes : Le Dieu de la Loi et des Prophètes et du Nouveau Testament a engendré, avant les siècles, un Fils unique, par qui il a fait les siècles et toutes choses. Il l'a engendré non par une figure, mais en réalité, le soumettant à sa propre volonté, exempt de changement et de vicissitude ; créature parfaite de Dieu, mais non comme l'une des créatures. Si leurs écrits disent vrai, — et celui-là est sûrement dans vos mains, où ils confessent que le Fils < engendré > de Dieu avant les siècles, par qui il a fait les siècles, est exempt de changement et créature parfaite de Dieu, mais

1. PG., XX, 1545-1549.
2. Mansi, *Concil.*, t. XIII, col. 316-317.

non comme l'une des créatures; — si, d'autre part, votre lettre les accuse de dire que le Fils de Dieu a été fait comme l'une des créatures, alors qu'ils ne disent pas cela, mais le nient expressément; voyez s'ils n'ont point dès lors occasion de protester encore et d'attaquer à leur gré.

On cita enfin une lettre à Euphration de Balanées, un des Pères du concile de Nicée, où Eusèbe s'exprime ainsi :

Nous ne disons pas que le Fils existe avec le Père, mais que le Père préexiste au Fils. Et le Fils de Dieu en personne, qui le sait mieux que tout autre, qui a conscience d'être distinct du Père et moindre et inférieur, nous l'enseigne en toute piété, quand il dit : *Mon Père, qui m'a envoyé, est plus grand que moi*... D'autant que le Fils même est Dieu, mais non pas vrai Dieu.

Tous ces textes rendent la même note : c'est la note la plus aiguë du subordinatianisme origéniste, pour qui le Fils est bien Dieu en quelque manière, mais non pas Dieu au sens plénier; une sorte de Dieu amoindri. Une telle conception ne se confondait pas tout à fait avec la pensée d'Arius, mais certainement elle la rejoignait. Nous savons déjà qu'Eusèbe transigeait sur le dogme de la génération éternelle. Il n'en trouvait pas moins le moyen de signer, au concile de Nicée, la profession de foi au consubstantiel et de justifier sa signature devant son peuple de Césarée. Jusqu'à quel point se laissa-t-il duper par son propre artifice d'exégèse et crut-il

mettre d'accord sa conscience et la vérité dogmatique? C'est un point difficile à éclaicir. Ce savant homme avait les illusions et les faiblesses d'un courtisan. Quant à Eusèbe de Nicomédie, vrai chef du parti eusébien, aucune excuse n'est possible : toute sa conduite montre un fourbe consommé. C'est lui qui doit nous occuper surtout.

Reprenons d'un peu plus haut la trame de sa ténébreuse intrigue.

Après avoir étudié à Antioche sous Lucien, Eusèbe était devenu évêque de Béryte en Syrie, puis n'avait pas tardé à échanger ce siège obscur contre le siège plus reluisant de la ville impériale, Nicomédie. Aux rives du Bosphore, il allait soigner sa fortune ecclésiastique. Un lien de parenté avec la famille constantinienne lui donnait accès près de l'impératrice Constantia, sœur de Constantin, mariée à Licinius. Eusèbe trouva moyen de se faire bien voir à la cour, dans le temps même où Licinius persécutait les chrétiens. Arius, excommunié par son évêque et fuyant Alexandrie, recourut à son ancien condisciple ; Eusèbe le reçut à bras ouverts, et dès lors mena campagne en faveur de l'hérésie. Un synode assemblé à Nicomédie se prononçait pour la doctrine d'Arius ; la Bithynie devint le quartier

général de l'arianisme. Sur d'autres points, la propagande eusébienne rencontrait plus de résistance. Le siège d'Antioche, occupé par Philogone, évêque franchement catholique, devint vacant à la fin de l'année 324; l'élu, Eustathe, ne montra pas moins de fermeté que son prédécesseur. Six mois plus tard, s'ouvrait le concile de Nicée, dont la présidence paraît avoir été exercée par Eustathe. N'ayant pu empêcher la condamnation d'Arius, Eusèbe signa le décret de foi[1] : en glissant un ι dans le mot ὁμοούσιος, selon la fable recueillie par l'arien Philostorge ; ou tout simplement, selon la version beaucoup plus sûre de saint Athanase. A ce prix, il évita une sentence de bannissement.

Mais ce que valait une telle adhésion, l'événement le montra bientôt. A peine rentré en Bithynie, Eusèbe de Nicomédie et son *alter ego* Théognis, évêque de Nicée, attirèrent près d'eux et comblèrent d'égards certains Alexandrins mécontents, sur lesquels ils comptaient pour ranimer, en Égypte même, l'incendie mal éteint. La chose parvint aux oreilles de Constantin qui, pour la première fois, put concevoir un doute sur son œuvre de pacification

1. Mais non la condamnation d'Arius, d'après une pièce conservée par Gélase de Cyzique, *Hist. Conc. Nic.*, III, 12, ed. Loeschcke-Heinemann, pag. 160, Leipzig, 1918.

religieuse. Sa colère éclata, terrible. Nous pouvons lire chez Théodoret[1] la lettre qu'il écrivit alors aux habitants de Nicomédie, pour les inviter à nommer un autre évêque. Il reprend tout le passé d'Eusèbe, et probablement le noircit outre mesure : Eusèbe aurait été de connivence avec Licinius dans la persécution exercée par celui-ci contre les chrétiens; il aurait travaillé contre Constantin lui-même en le faisant espionner, par des émissaires ecclésiastiques, au profit du païen Licinius. Tout cela est peu vraisemblable; ce qui suit est trop certain. Au concile de Nicée, Eusèbe s'est couvert de honte par ses menées hérétiques, percées à jour, et par ses humbles prières à l'empereur pour échapper à une trop juste disgrâce; en dernier lieu, il a intrigué avec les ennemis irréductibles de la foi définie. Nicomédie se donna un évêque en la personne d'Amphion, et Nicée en la personne de Chrestos. Eusèbe et Théognis partirent pour la Gaule.

Leur exil dura environ trois ans. Comment, après ce temps, Eusèbe réussit-il à ressaisir l'esprit de l'empereur, à récupérer le siège épiscopal de Nicomédie, enfin à reprendre la campagne contre l'ὁμοούσιος nicéen, avec plus

1. Théodoret, *H. E.*, I, 19; PG., LXXXII, 961-965.

d'acharnement que jamais, et à la conduire jusqu'à une victoire complète? C'est là une histoire paradoxale, dont le début au moins nous échappe et que nous sommes réduits à restituer par conjecture.

Le parti eusébien n'avait jamais désarmé. En l'absence de son chef, il continua d'assiéger Constantin par d'incessantes calomnies, destinées à lui représenter les promoteurs de la paix nicéenne comme de perpétuels agitateurs. Et ils avaient la partie belle, à Nicomédie, à Nicée, à Chalcédoine, dans toutes ces grandes villes cernant la résidence impériale d'un réseau que la vérité venue d'Alexandrie ou d'Antioche parvenait difficilement à percer. Ceux-là mêmes qui soufflaient la discorde savaient en rejeter la faute sur les amis de la paix. Probablement il faut aussi faire la part d'influences plus secrètes. Constantia, sœur de Constantin et veuve de Licinius, s'était, depuis son veuvage, rapprochée de son frère; Constantin tombait sous l'inspiration de sa sœur au moment où il allait perdre l'inspiration bienfaisante de sa pieuse mère, Hélène. Or Constantia subissait l'ascendant d'un prêtre arien; par elle, Constantin dut entendre parler de l'arianisme en bonne part. De plus, en 327, à Drépane en Bithynie, des fêtes brillantes furent célébrées pour la dédicace de

cette ville, qui prenait le nom d'Hélénopolis, pour rendre hommage à la mère de l'empereur. Le souvenir du martyr Lucien d'Antioche, particulièrement honoré en ce lieu, y fut associé. Les marques de vénération prodiguées à l'homme dont se réclamait toute la première génération arienne, durent faire impression sur l'esprit de l'empereur. Toujours est-il que, deux ans plus tard, le vent avait complètement tourné. Eusèbe et Théognis reparurent, et reprirent aussitôt l'offensive.

Un concile de deux cent cinquante évêques, assemblé à Nicomédie, prépara l'assaut contre l'ὁμοούσιος. Il fallait d'abord mettre hors de combat ses principaux défenseurs. Ce travail fut mené méthodiquement, implacablement.

La première victime fut l'illustre évêque d'Antioche, Eustathe. A Nicée, Eustathe s'était trouvé en conflit avec Eusèbe de Césarée; il avait remporté l'avantage. Eusèbe ne l'avait pas oublié; bientôt il montra son ressentiment en accusant Eustathe de sabellianisme. Ce n'étaient là qu'escarmourches. L'entrée en campagne d'Eusèbe de Nicomédie donna aux événements un autre cours. L'évêque de Nicomédie prétexta le désir de visiter les Lieux Saints, et d'admirer les sanctuaires nouveaux dont les édiles impériaux poussaient activement la construction. C'était

prendre Constantin par son faible. Toutes les autorisations possibles furent accordées, toute liberté d'utiliser les véhicules impériaux. Prenant avec lui Théognis de Nicée, Eusèbe se dirigea vers la Syrie, où Eustathe lui réservait le plus fraternel accueil. Au retour de Terre Sainte, il prolongea son séjour, alla visiter Eusèbe de Césarée, Patrophile de Scythopolis, Aétius de Lydda, Théodote de Laodicée et autres hommes de son parti; et les adjoignant à son cortège, reparut dans Antioche à la tête d'un concile. Alors se dévoila une trame infernale, que rien n'avait pu faire soupçonner[1]. Le concile s'ouvrit sous la présidence d'Eusèbe de Nicomédie, et mit en accusation l'évêque du lieu. La doctrine d'Eustathe était difficilement attaquable; on s'en prit à ses mœurs. Il se trouva une femme pour jurer tout ce qu'on voulut. Le magnanime Eustathe, qui n'avait pu imaginer tant de noirceur, encore moins préparer sa défense, fut séance tenante jugé, déposé, à la stupeur de quelques bons évêques, étrangers au complot et n'y comprenant rien. Après ce coup de surprise, la défense s'organisa, impuissante : l'accusation avait tout prévu. Laissant les amis d'Eustathe se débattre à Antioche, les metteurs en scène de

1. THÉODORET, *H. E.*, I, 20; PG., LXXXII, 965-968; SOCRATE, *H. E.*, I, 24; PG., LXVII, 144-145.

ce drame judiciaire gagnaient Byzance à toute allure, mettaient sous les yeux de l'empereur un dossier perfide et lui arrachaient une sentence de bannissement (330). Saint Eustathe d'Antioche, conduit en Thrace, y finira ses jours.

Restait à pourvoir au siège d'Antioche. On l'offrit à Eusèbe de Césarée, qui eut le bon goût de refuser. Ce geste lui valut une lettre flatteuse de l'empereur, qui le félicita d'avoir paru digne d'être l'évêque, non pas d'une ville, mais presque de tout l'univers. Eusèbe a eu soin de nous conserver la lettre, dans son *Panégyrique* de Constantin. Alors, on recourut à Paulin de Tyr, qui montra moins de scrupule. Après quoi, Eusèbe de Nicomédie et les siens purent dormir en paix : l'Eglise syrienne ne leur donnerait plus aucun souci.

Beaucoup d'autres évêques furent alors déposés sous divers prétextes : saint Athanase nous en a conservé des noms [1] : Eutrope d'Andrinople, Euphration de Balanées, Kymatios de Paltos, Kymatios d'Antarados, Asclépas de Gaza, Cyr de Bérée, Diodore évêque d'Asie, Domnion de Sirmium, Hellanicos de Tripoli.

Mais la victoire la plus désirable, au gré de l'hérésie, était celle qui eût abattu le jeune et

1. S. Athanase, *Historia Arianorum ad Monachos*, 5; PG., XXV, 700.

vaillant évêque d'Alexandrie, saint Athanase. En succédant, moins de trois ans après le concile de Nicée, à l'évêque Alexandre, Athanase avait accumulé sur sa tête tous les ressentiments de la faction arienne. C'est lui surtout qu'on voulait atteindre. On attaqua d'abord son élection, prétextant sa jeunesse, parlant de pression exercée sur les électeurs. Ces manœuvres échouèrent. Mais deux ou trois ans plus tard, l'occasion parut favorable pour le perdre. Eustathe d'Antioche venait de partir pour l'exil; Arius venait de rentrer en grâce avec l'empereur. Eusèbe de Nicomédie en personne mena l'attaque.

Nous venons de faire allusion à la rentrée en grâce d'Arius. Dans ce revirement invraisemblable, un rôle décisif paraît avoir été joué par l'impératrice Constantia, veuve de Licinius et sœur de Constantin [1]. Un prêtre arien nommé Eutocios, qui l'approchait, réussit à lui persuader qu'Arius avait été, au concile de Nicée, victime d'une injustice et que sa prétendue hérésie était un mythe. Constantia hésitait à faire part à son frère d'une telle communication. Là-dessus, elle tomba malade. Visitée fréquemment par l'empereur, au cours de cette maladie qui devait la conduire au tom-

1. SOCRATE, *H. E.*, I, 25; PG., LXVII, 148-149.

beau, elle finit par se décider et lui recommanda Eutocios, comme un homme digne de toute confiance. L'hérésie avait trouvé l'instrument cherché. Constantin, qui venait de rappeler Eusèbe, consentit encore à entendre Eutocios, et la même leçon, toujours répétée, pénétra de plus en plus dans son esprit. Il fit mander Arius, et, comme celui-ci ne se pressait pas, lui adressa une lettre personnelle ainsi conçue : « Depuis longtemps, ta gravité a reçu l'invitation de se rendre à mon camp pour jouir de ma présence. Je m'étonne beaucoup que tu ne l'aies pas fait immédiatement. Prends donc le char public, et hâte-toi de parvenir à mon camp ; afin que, favorisé de ma bienveillance et de ma sollicitude, tu puisses revoir ta patrie. Que Dieu te garde, mon cher. » La lettre est datée du 27 novembre (330 ?).

Cette fois, Arius ne se fit pas prier. En compagnie d'Euzoïos, diacre d'Alexandrie, jadis excommunié avec lui par Alexandre, il partit pour Byzance et fut reçu à l'audience impériale. Constantin leur demanda s'ils professaient la foi de l'Église. Sur leur réponse affirmative, il réclama l'expression écrite de leur croyance. La formule qu'ils remirent à l'empereur ne contient pas l'ὁμοούσιος ; elle glisse sur les points les plus délicats, expri-

mant surtout l'intention de se conformer à la doctrine des Écritures. Constantin, tout à fait incapable de débrouiller la question, n'insista pas. Arius fut autorisé à rentrer dans Alexandrie [1].

Mais Athanase n'était pas, pour autant, disposé à le recevoir dans l'Église. Alors Eusèbe de Nicomédie s'interposa. Il écrivit à l'évêque pour le prier de recevoir le prêtre excommunié, ajoutant que l'empereur l'aurait pour agréable. La demande était polie dans la forme ; entre les lignes, se lisait clairement une menace. Athanase répondit qu'on ne pouvait recevoir dans l'Église les hérétiques, anathématisés par le concile œcuménique. Cette fois, Eusèbe lui fit écrire par l'empereur en personne ; et le ton de la lettre, apportée par les palatins Synclétius et Gaudentius, était ferme : « Ayant connaissance de ma volonté, accorde à tous ceux qui le voudront libre entrée dans l'église. Si j'apprends que tu as arrêté quelques-uns de ceux qui désirent venir à l'église ou leur en as refusé l'accès, je te ferai aussitôt relever de tes fonctions et conduire ailleurs. »

C'était la guerre. Au cours de l'année 331, Athanase était appelé à Nicomédie et tenu à

1. SOCRATE, *H. E.*, I, 26-27 ; PG., LXVII, 149-153 ; S. ATHANASE, *Apol. c. Arian.*, 59-60 ; PG., XXV, 357.

la disposition de la cour. Il eut à Psammathie, faubourg de Nicomédie, une audience de l'empereur. Sa droiture fit impression sur Constantin, qui, au lieu de donner gain de cause à ses ennemis, le renvoya aux Alexandrins, porteur d'une lettre où il était qualifié d'homme de Dieu.

Mais les Eusébiens, ayant fait alliance avec les Mélétiens d'Égypte, allaient revenir à la charge indéfiniment, avec un arsenal, jamais épuisé, de calomnies bizarres. En 334, ils essayaient d'attirer leur adversaire à un concile de Césarée en Palestine, pour le mettre en accusation et le condamner. Athanase se dérobait. L'année suivante, ils faisaient appel à l'autorité de l'empereur pour l'obliger de comparaître au concile de Tyr. Là, sa déchéance était proclamée; quelques semaines plus tard, un concile de Jérusalem procédait à la réhabilitation d'Arius.

Entre-temps, Athanase s'était rendu à Constantinople pour obtenir justice. Il n'en repartit que pour se rendre en exil à Trèves, au commencement de l'année 336. Eusèbe enregistrait une nouvelle victoire.

Eustathe d'Antioche et Athanase d'Alexandrie écartés, le plus illustre des nicéens était désormais Marcel d'Ancyre. Adversaire en somme peu redoutable, car sa théologie assez

flottante donnait prise à de faciles attaques; mais tout son passé le désignait aux vengeances du parti. On ne lui pardonnait pas d'avoir écrit un livre contre le sophiste arien Astérius. On ne lui pardonnait pas son attitude au concile de Tyr, où il avait refusé de souscrire la condamnation d'Athanase, et son absence du concile de Jérusalem, qui pouvait passer pour un affront direct à l'empereur, car Constantin avait fait coïncider avec cette assemblée la célébration de sa trentième année de règne. L'abattre ne fut qu'un jeu [1]. Eusèbe et ses amis, venus à Constantinople à la fin de l'année 335 sur un ordre de l'empereur, en profitèrent pour lui dénoncer Marcel, comme renouvelant l'erreur de Paul de Samosate. Marcel fut déposé, le siège d'Ancyre fut attribué à Basile, qui allait exercer une influence considérable sur les destinées ultérieures du semiarianisme.

L'année 336 avait vu disparaître Arius, à la veille d'une réintégration solennelle dans l'Église de Constantinople; elle avait vu disparaître l'évêque même de Constantinople, Alexandre, inflexible dans sa résistance aux sommations des Eusébiens. L'année 337 vit encore disparaître l'empereur Constantin. Au

1. Socrate, *H. E.*, I, 36; PG., LXVII, 172-173.

moment de partir pour combattre les Perses, il ressentit les atteintes du mal qui devait l'emporter, et désira recourir aux eaux thermales d'Hélénopolis. N'en ayant pas obtenu le soulagement espéré, il se fit conduire à Nicomédie et demanda le baptême. Eusèbe le lui conféra. Étrange ironie de la Providence, amenant l'empereur de Nicée, pour recevoir le signe du chrétien, au pied du prêtre qui a fait plus que personne pour ruiner l'œuvre de Nicée ! Ayant écrit son testament, il manda encore Eutocios, ce prêtre que lui avait recommandé Constantia mourante, et qui l'avait décidé à rappeler Arius. Eutocios eut charge de remettre au jeune Constance, empereur d'Orient, le texte des dernières volontés par lesquelles Constantin partageait son empire entre ses trois fils.

Catholique dans l'âme, on peut le croire, Constantin mourait livré extérieurement aux Ariens.

Au lendemain de cette mort, Eusèbe de Nicomédie reprend, avec plus de ténacité que jamais, la lutte contre la foi nicéenne. La foi nicéenne finira par triompher; mais Eusèbe aura su imposer à l'Orient, pendant un quart de siècle, l'abandon du mot qui en est la formule officielle, l'ὁμοούσιος.

Sa première préoccupation devait être de

s'emparer de l'esprit du jeune Constance. Il fut servi à souhait par le même prêtre qui, après avoir été le conseiller écouté de Constantin dans la question arienne et le mandataire de ses volontés suprêmes, sut encore s'insinuer dans la confiance de la jeune impératrice et de son époux. La vanité mobile de Constance ne l'inclinait que trop vers le rôle d'arbitre en matière théologique, et bientôt la dialectique recommença de sévir à la cour, puis dans tout l'Orient.

Eusèbe de Nicomédie, toujours insinuant, se fit encore confier la tutelle des deux jeunes Césars, neveux de Constantin le Grand, Gallus et son frère Julien, — le futur empereur, — âgés l'un de douze ans, l'autre de six. Et il se fit attribuer, après le siège de Nicomédie, celui de Constantinople. Cette dernière ascension n'alla point sans un coup de force. L'évêque Alexandre, en mourant, laissait un clergé divisé : les fidèles attachés au dogme de Nicée faisaient des vœux pour Paul, candidat désigné par Alexandre; Macédonius était le candidat du parti arianisant. Paul fut élu et intronisé. Mais au lendemain de cette promotion, Constance paraissait à Constantinople, cassait l'élection et réléguait Paul en Cappadoce. L'arianisme prit possession de la nouvelle Rome.

Il y avait pourtant, au ciel d'Eusèbe, un

point noir. Dès le début du nouveau règne, l'exil d'Athanase avait pris fin. On voudrait croire, avec Théodoret, que cet acte de tardive justice fut voulu et décidé en principe par Constantin lui-même : toujours est-il que ses fils se mirent d'accord là-dessus. L'aîné, Constantin II, à qui était échu l'empire des Gaules, considéra la restauration d'Athanase comme s'imposant, de plein droit; il en écrivit à son frère Constance, qui n'osa point s'y opposer. Le 23 novembre 337, Athanase rentrait dans Alexandrie. Aussitôt les Eusébiens lui suscitèrent un compétiteur, en la personne d'un certain Pistos, Arien de Maréotis, jadis déposé avec Arius. Un prêtre et deux diacres allèrent, de la part d'Eusèbe de Constantinople, notifier au pape Jules la sentence de déposition prononcée trois ans plus tôt contre Athanase, au concile de Tyr; sentence sur laquelle il n'y avait pas lieu de revenir.

Le pape Jules n'était pas homme à s'incliner devant une telle prétention. Il avait d'ailleurs reçu d'Athanase des messagers qui lui présentaient sous un tout autre jour la question de droit. A la communication venue de Constantinople, il répondit que la cause devait être instruite à Rome et invita les Eusébiens à s'y faire représenter. Déconcertés par l'opposition qu'ils rencontraient soit à Rome, soit à Alexan-

drie même, où Pistos n'était pas agréé du peuple, les Eusébiens comprirent la nécessité de renoncer à ce candidat, décidément trop mince pour un si grand siège; ils lui substituèrent Grégoire de Cappadoce, qui avait étudié à Alexandrie et n'y était pas inconnu. En mars 339, Grégoire fut intronisé par les soins du préfet d'Égypte Philagre. Athanase avait cédé devant la violence et, un peu après Pâques, se retrouvait à Rome en face de ses accusateurs.

Devant une attitude si résolue, les Eusébiens perdirent contenance. Eux qui naguère, payant d'audace, réclamaient un débat contradictoire et acceptaient le pape comme arbitre, se dérobèrent et alléguèrent toute sorte de mauvaises raisons pour se dispenser de comparaître. Un Synode tenu à Rome, à la fin de l'année 340, rendit justice à Athanase et même à Marcel d'Ancyre. Par une lettre sévère, le pape en notifia les conclusions au groupe eusébien. Le document pontifical a été inséré par saint Athanase dans son Apologie contre les Ariens[1] : il est accablant pour Eusèbe et pour ses amis.

Le pape a reçu les lettres apportées à Rome d'Antioche par les prêtres Elpidius et Philoxène; il en exprime sa surprise et sa douleur. Il avait écrit des paroles de charité, on lui

1. Saint ATHANASE, *Apol. c. Arian.*, 21-35; PG., XXV, 281-308.

répond des paroles d'acrimonie et de haine.

Les Eusébiens ont été invités à un synode, ils ne devaient pas s'en offenser, au contraire. Une bonne conscience ne demande qu'à rendre compte de ses actes. En se dérobant, ils ont créé contre eux-mêmes une présomption fâcheuse. D'autant que leurs précédents envoyés, serrés de près par les prêtres d'Athanase présents à Rome, avaient les premiers fait appel à un futur synode. Ils disent qu'on fait injure à un synode en remettant ses décrets en discussion. Mais qui donc a donné cet exemple?

Les Ariens, anathématisés par Alexandre d'Alexandrie, de bienheureuse mémoire, anathématisés encore par les Pères de Nicée, demeurent sous l'anathème. Qui donc a fait injure au synode, sinon ceux qui ont passé outre à cet anathème? Les évêques Athanase et Marcel sont défendus par l'ensemble des témoignages : à Tyr, Athanase n'a été ni convaincu ni même accusé régulièrement. Les informations venues d'Alexandrie confirment son droit. Les délégués des Eusébiens se réclament d'un certain Grégoire; précédemment ils se réclamaient d'un certain Pistos. Or ce Pistos est un Arien notoire, excommunié par l'évêque Alexandre, accrédité par Second, que les Pères de Nicée anathématisèrent. Ces faits ne peuvent être niés. Quand Macaire,

l'envoyé des Eusébiens, apprit l'arrivée des prêtres d'Athanase, il s'empressa de quitter Rome en pleine nuit, quoique malade, pour éviter d'être confondu.

Les Eusébiens demandent qu'on respecte les synodes. Qu'ils ne se dérobent donc pas lorsqu'ils sont convoqués, comme ils le firent à Rome. Ils allèguent l'échéance trop courte. Ceci est une pure défaite : ils ont eu largement le temps de venir, mais ont retenu leurs envoyés et décliné la convocation, montrant que leur conscience n'est pas tranquille. Ils allèguent le trouble présent de l'Église. Mais qui donc l'a troublée ?

Les Eusébiens se plaignent d'avoir reçu une lettre adressée à eux seuls, non à tout l'épiscopat oriental, et signée du pape seul. Mais le pape ne pouvait répondre qu'à ceux qui lui avaient écrit. Et il n'a pas cru nécessaire de mêler tout l'épiscopat occidental à une réponse pour laquelle tout cet épiscopat était avec lui.

Les Eusébiens se plaignent que le pape ait accueilli Athanase et Marcel, accusés par eux. Or Athanase et Marcel sont justifiés par l'épiscopat d'Égypte. Les lettres des Eusébiens, qui accusent Athanase, se contredisent ; celles des Égyptiens louent Athanase et affirment qu'on l'a calomnié. Elles font la preuve, en établissant que l'enquête fut menée contre Athanase

en dépit de toute justice; que les enquêteurs étaient les ennemis de l'accusé; que les témoins ont menti et reconnu leur mensonge. Aux termes des canons, le pape pouvait-il refuser sa communion à Athanase? Alors surtout qu'Athanase avait passé à Rome un an et six mois, fort de son innocence, fermant la bouche à la calomnie. Quant à Marcel, venu à Rome, il a nié tout ce dont on l'accusait; il a rendu témoignage de la foi; les prêtres romains, qui l'avaient connu à Nicée, ont confirmé ce témoignage. Le pape ne justifie pas un homme qui n'a pas besoin de justification. Mais il constate que la paix des Églises est troublée par les ennemis d'Athanase et de Marcel. Si l'on a quelque plainte à formuler contre eux, qu'on ait du moins le courage de l'apporter à Rome.

Les Églises demandent la paix et la lumière. Ce qui s'est fait contre de saints évêques est contraire à l'Évangile, contraire à la tradition de saint Paul et de saint Pierre. Que chacun songe au compte qu'il devra rendre devant Dieu.

Quand cette lettre vigoureuse parvint en Orient, Eusèbe de Constantinople n'était peut-être plus là pour la lire. Il mourut vers la fin de l'année 341. Eusèbe de Césarée l'avait précédé de deux ans dans la tombe, après avoir consa-

cré ses dernières forces à deux écrits contre Marcel d'Ancyre, devenu à ses yeux l'incarnation de l'erreur sabellienne.

L'évêque de Césarée allait revivre dans une image assez fidèle, en la personne de son disciple et successeur, Acace; l'évêque de Constantinople allait faire place, pour quelque temps, à l'orthodoxe Paul, jusqu'au jour où prévaudraient les influences macédoniennes. Quant au groupe eusébien, il poursuivrait son évolution dans une opposition persistante à la foi de Nicée.

Arrêtons-nous ici pour mesurer l'espace parcouru depuis quinze ans.

A force d'agiter le spectre de l'hérésie sabellienne, le parti eusébien a réussi à rendre le concile de Nicée suspect ou odieux. Si l'on professe encore la doctrine des 318 Pères, on évite, au moins en Orient, l'affirmation du *Verbe, consubstantiel au Père,* et on la remplace par toute sorte de périphrases.

De ce fait, nous avons un indice très clair dans les documents du célèbre synode *In Encaeniis,* tenu à Antioche en 341, à l'occasion de la dédicace de l'église d'or, fondée par Constantin et achevée par son fils Constance. La majorité de ce concile était orthodoxe; mais il s'y trouva une minorité eusébienne très active, qui mit partout son

empreinte : Eusèbe lui-même; Flaccillus d'Antioche; Acace de Césarée; Patrophile de Scythopolis; Théodore d'Héraclée; Eudoxe de Germanicie; Georges de Laodicée.

Le concile édicta 25 canons disciplinaires, dont deux, le 4e et le 12e, trahissent une hostilité persévérante à l'égard de saint Athanase; il édicta en outre non pas un, mais quatre symboles de foi, susceptibles d'être employés de préférence au symbole de Nicée. La multiplicité de ces tentatives montre une pensée théologique peu sûre d'elle-même; et leur tendance commune accuse la préoccupation dominante de l'assemblée : se séparer d'Arius, mais en évitant le vocable désormais suspect : ὁμοούσιος, et en affectant de se tenir surtout en garde contre l'erreur sabellienne.

La première formule débute par ces mots : « Nous n'avons jamais été ariens. » C'est une déclaration politique, visant un but d'apologie personnelle. Nous entendons là Eusèbe de Constantinople et son groupe.

La deuxième formule, plus longue et plus nuancée, reflète une pensée plus religieuse et marque l'intention de réagir contre les outrances ariennes. Elle détaille, avec un luxe d'expressions variées, la profession de foi au Fils unique de Dieu, parfaite image

de l'essence paternelle. Des quatre formules édictées par le synode *In Encaeniis*, c'est la seule qui présente le mot litigieux οὐσία. Elle rattache à l'affirmation du baptême trinitaire la confession de trois personnes distinctes en Dieu. Ses auteurs l'abritaient, dit-on, sous l'autorité de Lucien d'Antioche : plus exactement, elle paraît représenter l'inspiration d'un groupe antisabellien, qui pouvait se réclamer d'Origène et d'Eusèbe de Césarée.

La troisième formule, proposée par Théophrone évêque de Tyane, présente un caractère beaucoup plus directement antisabellien : elle se termine par un anathème à Marcel d'Ancyre, à Sabellius et à Paul de Samosate.

La quatrième, rédigée à la dernière heure et confiée à un groupe d'évêques orientaux qui alla en Gaule la présenter à Constantin le jeune, procède d'un désir d'entente avec les Occidentaux : en finissant, elle réédite, en termes équivalents, l'anathème nicéen.

Donc les formules de foi pullulaient, sans grand profit pour la foi. Le mouvement eusébien n'avait pu entraîner tout l'Orient chrétien, et se heurtait parfois à des résistances invincibles. Mais il avait, en quinze ans, ruiné l'œuvre de Nicée, sinon partout quant à l'esprit, du moins quant à la lettre. Le mot d'ordre donné à l'Église par l'épiscopat

nicéen ne résonnait plus aux oreilles chrétiennes que comme le symbole d'une immense déception.

Cependant, il y avait encore des esprits et des caractères assez fermes pour s'en tenir simplement à ce mot d'ordre : saint Athanase était de ceux-là. Par eux, appuyés sur Rome, s'opérera le redressement; mais au prix de bien des douleurs.

II

La carrière de saint Athanase.

L'histoire du dogme nicéen est dominée par la grande figure de saint Athanase, qui lutta pendant un demi-siècle pour l'affirmer et pour le défendre. Nous devons nous arrêter devant cette illustre mémoire.

Athanase apparaît auréolé dès l'enfance par la légende, sinon par l'histoire. Légende si gracieuse que le critique éprouve quelque peine de porter sur elle une main profane : on aimerait mieux la respecter. Rien de plus connu que la narration de Rufin[1]. Un jour qu'Alexandre, évêque d'Alexandrie, devise

1. Rufin, *H. E.*, I, 14; PL., XXI, 487.

avec ses clercs, il aperçoit, par la fenêtre ouverte de sa demeure, des enfants qui jouent au bord de la mer. La singularité, la gravité de leurs gestes éveille son attention : manifestement, ces enfants reproduisent les cérémonies de l'Église; le chef de la bande fait figure d'évêque et baptise ses petits camarades. On les appelle; l'interrogatoire démontre que tout s'est passé fort sérieusement, et que le jeune évêque a réellement voulu faire des chrétiens. Il faut conclure à la validité du rite; par ce geste pontifical, accompli naïvement, Athanase est désigné à l'attention de l'évêque d'Alexandrie, qui entreprend son éducation cléricale et, sans le savoir, se prépare un successeur. Légende, disions-nous, selon toute apparence. En effet, le cadre historique, où il faudrait l'introduire, ne s'y prête pas. Nous savons exactement à quelle date Alexandre devint évêque d'Alexandrie : à cette date, Athanase n'était plus un enfant, et ne devait plus jouer au baptême. On a parfois essayé de retoucher le texte, pour l'accorder à la vraisemblance; mais c'est courir trop de risques. Un fait ressort avec une pleine évidence : Athanase apparut extraordinaire dès l'enfance, et on ne demandait qu'à lui faire crédit de traits merveilleux.

Son histoire proprement dite s'ouvre vers

l'année 320. Il peut avoir vingt-cinq ans : il est diacre et secrétaire particulier de l'évêque Alexandre. Déjà il a prouvé la solidité de son esprit par un écrit apologétique, intitulé : *Contre les Gentils et sur l'Incarnation du Verbe*. Nous y trouvons, avec force réminiscences platoniciennes, une démonstration chrétienne adaptée au goût du temps.

Vient l'offensive arienne : Athanase est aux côtés de l'évêque, admis à ses confidences, associé à ses multiples sollicitudes, recueillant déjà sa part des haines. Il l'accompagne au concile de Nicée. Quelle y fut son attitude? Il y tint un rôle éminent, au dire de saint Grégoire de Nazianze[1], qui prononça le panégyrique d'Athanase, peu d'années après sa mort. Mais c'est là parole de panégyriste, et nous restons dans le vague. Athanase n'en parle jamais, ni Eusèbe, ni Eustathe d'Antioche, seuls témoins que nous puissions interroger. Le rôle d'Athanase ne put être que celui d'un jeune diacre devant une assemblée d'évêques; rôle sûrement modeste, même en admettant, comme tout nous y invite, que le vieil évêque Alexandre pensait tout haut devant son jeune diacre et s'appuyait volontiers sur la solidité de son jugement[2]. Mais,

1. S. Grégoire de Nazianze, *Or.*, xxi, 14; PG., XXXV, 1096.
2. C'est là sans doute le sens d'un mot de saint Hilaire, *Opus*

sans doute, l'esprit d'Athanase reçut là une trempe définitive, et sa mémoire se meubla d'impressions ineffaçables.

Moins de trois ans après le concile de Nicée, au cours de l'année 328 selon les données les plus sûres, Alexandre mourait, désignant Athanase comme successeur. Bien que déjà cher au peuple d'Alexandrie, Athanase paraît n'avoir pas recueilli cette succession sans lutte. Mais la partie saine du clergé ne demandait qu'à se grouper autour de lui. Avec cet épiscopat de quarante-cinq ans, s'ouvre une carrière militante, où il déploiera une énergie indomptable et demeurera jusqu'au bout la conscience vivante de l'Église. Exilé à cinq reprises par quatre empereurs, retenu loin de son peuple durant près de dix-huit ans, en diverses fois, il reviendra toujours, et finalement, selon la réflexion humoristique du Bréviaire romain, mourra dans son lit, en sa ville épiscopale, sous Valens, empereur arien, dont il aura lassé la rigueur. L'histoire de ses épreuves, diverse comme l'humeur des Césars, se con-

histor., Fr. II, 33; PL., X, 658 B : *Huius igitur intimandae cunctis fidei, Athanasius in Nicaena Synodo diaconus, deinceps Alexandriae episcopus, vehemens auctor exstiterat.* — On sait qu'Athanase lui-même revendique pour Osius le premier rôle dans la rédaction du décret sur la foi. *Historia Arianorum ad Monachos*, 42; PG., XXV, 741-744.

fond avec l'histoire de l'Église en ce demi-siècle.

L'empereur Constantin, avec un naïf sentiment de son importance, avait une théologie très courte, théologie d'un homme de gouvernement, pour qui les questions de doctrine n'existent guère, et qui, à tout litige sur la foi, croit pouvoir couper court par cette raison péremptoire : « Je veux la paix. » Le concile de Nicée fut son œuvre, qu'il avait pu croire définitive. L'événement ne tarda point à le détromper. Ému et scandalisé des intrigues qui se déroulaient autour de lui, peu habile à démêler les motifs secrets des volontés humaines, il se laissa encore persuader de retoucher, par voie administrative, l'œuvre du concile. D'où une série d'interventions malheureuses, dont Athanase fut la plus illustre victime.

Les difficultés ne manquaient pas. Tout d'abord le schisme mélétien, dont on connaît l'origine : ouvert par un évêque ambitieux, brouillon, qui, par des ordinations clandestines, avait dressé en face de l'évêque légitime un clergé irrégulier. Appelé à statuer sur une situation délicate, le concile de Nicée infligea un blâme sévère à Mélèce, mais crut bon de passer largement l'éponge sur les consé-

quences, en validant ses ordinations irrégulières. Athanase déplora cette mesure, comme une faiblesse et une imprudence; mais il devait la subir, et les inconvénients apparurent aussitôt. A la validation des clercs mélétiens, les chefs ariens, Eusèbe de Nicomédie en tête, conclurent avec eux une alliance offensive, et réussirent à troubler l'Église.

Dès son élévation au siège d'Alexandrie, Athanase avait parcouru l'Égypte et la Pentapole, ralliant autour de lui l'épiscopat catholique. Il avait même poussé jusqu'au désert, et pris contact avec les moines. La confiance et l'amitié des Antoine et des Pachôme lui étaient acquises; l'union resserrée avec ces hommes de prière lui donnait le sentiment d'une force indéfectible; c'est auprès d'eux qu'il reviendra plus d'une fois, traqué par ses ennemis, mettre sa vie à couvert et attendre des jours meilleurs.

On sait déjà comment quelques mois suffirent aux Eusébiens pour reconquérir le terrain perdu; pour arracher à Constance, empereur d'Orient, une sentence de déchéance contre Athanase; comment le siège d'Alexandrie fut attribué d'abord au prêtre Pistos, puis à Grégoire de Cappadoce; comment l'intronisation de Grégoire eut lieu, le 23 mars 339,

par les soins de Philagre, rendu tout exprès aux fonctions de préfet d'Égypte. Alors commence le second exil d'Athanase.

Dès le 19, l'évêque avait disparu, après une nuit passée dans l'église Théonas, où il avait conféré de nombreux baptêmes. Quelle fut la violence de sa douleur, en quittant l'Égypte, on l'imagine en lisant sa vibrante encyclique aux évêques d'Égypte[1].

Il évoque, en commençant, un souvenir emprunté au Livre des Juges. Un lévite s'était absenté de sa demeure; au retour, il trouva sa femme morte, victime d'un odieux attentat. Alors il coupe le corps en morceaux et les envoie aux douze tribus d'Israël, avec un cri de vengeance. Combien plus justement, poursuit Athanase, demandé-je aujourd'hui vengeance pour l'Eglise de Dieu outragée. Les auteurs de l'attentat sont connus : ce sont les Ariens, c'est Eusèbe, c'est Grégoire, c'est Philagre, instrument de toute violence. Dans quelle persécution, dans quelle guerre a-t-on vu rien de tel? L'église et le baptistère incendiés; des vierges dépouillées, déshonorées; des moines foulés aux pieds; d'autres, expirant sous les épées et les bâtons, l'orgie sanglante à la table sainte... le souvenir de telles scènes

1. PG., XXV, 221 sq.

ne s'effacera pas. De pacte avec l'erreur, qu'il ne soit jamais question...

A Rome, où il porta aussitôt ses pas, le fugitif allait rencontrer d'autres victimes de la persécution, et d'abord Marcel d'Ancyre, lui aussi chassé de son Église. Le pape Jules réitérait son invitation aux Eusébiens et en recevait, par ses propres envoyés, une réponse hautaine : comment pouvait-on écouter ses propositions, après qu'il avait accueilli Athanase, déposé par sentence synodale? D'ailleurs le temps manquait, la guerre perse menaçait l'Orient. Ces mauvaises raisons ne pouvaient tromper la clairvoyance de Rome. Elles n'empêchèrent pas l'œuvre du concile romain qui, à l'automne de 340, vengea les droits des évêques exilés et affirma la foi de l'Église.

Cependant, de graves événements renouvelaient la face du monde romain. Au commencement de 340, une lutte fratricide avait éclaté entre Constantin et Constant; à la bataille d'Aquilée, Constantin perdait l'empire et la vie, Constant demeurait seul maître de l'Occident. Durant l'été de 341, la dédicace de la fameuse église d'or, à Antioche, amenait de nombreux évêques. Le synode dit *In Encaeniis* délibérait sur la foi, et recherchait un terrain d'entente où la majorité, demeurée fidèle à la doctrine de Nicée, pourrait rencontrer la très

remuante et très puissante minorité eusébienne. Tel est le trait commun des quatre symboles de foi élaborés par ce synode : on évite d'y prononcer le mot ὁμοούσιος, par ailleurs on respecte les bornes de l'orthodoxie. Une députation de quatre évêques alla jusqu'en Gaule présenter l'une de ces formules à Constant, empereur d'Occident. Vers le même temps, Constant se préoccupa d'endiguer toutes ces discussions, et, après en avoir conféré avec Maximin de Trèves, avec Osius de Cordoue, enfin avec Athanase, mandé à Milan, il s'arrêta au projet d'un concile qui trancherait toutes les questions pendantes. Constance, empereur d'Orient, fut pressenti, et, menacé qu'il était d'une invasion perse, ne voulut pas se refuser au désir de son frère. A l'automne de 343, les évêques se rencontrèrent sur la limite des deux empires, à Sardique (Sophia, en Bulgarie).

Ils s'y trouvèrent 170. Tout de suite, une minorité de tendance arienne réclama l'exclusion contre Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza, supposés déchus de leurs droits, en vertu du concile de Tyr. La majorité, conduite par Osius de Cordoue, s'y refusa. La minorité n'attendait que cela pour rompre, et se retirer à Philippopolis, sur le territoire de Constance, où elle délibéra seule, anathématisant Athanase, Marcel, Asclépas,

Paul de Constantinople, et enfin le pape Jules, tandis que le concile régulier poursuivait son œuvre à Sardique.

A la suite de ces événements, une évolution imprévue se produisit dans l'esprit de Constance, empereur d'Orient. Déçu, et probablement humilié, du rôle joué par l'épiscopat oriental dans ses rencontres avec les Occidentaux, à Sardique et ailleurs [1], il se résolut à changer de méthode. Durant l'été 344, il autorisa les clercs exilés à rentrer dans Alexandrie. L'année suivante, Grégoire de Cappadoce, l'évêque intrus de cette Église, étant mort, il défendait de lui donner un successeur, et par trois fois au moins il écrivait à Athanase pour l'engager à revenir prendre possession de son Église. Athanase ne se pressa nullement. D'Aquilée, où il s'était arrêté après le concile de Sardique, il se rendit d'abord en Gaule près de l'empereur Constant, puis à Rome près du pape Jules. Enfin il se décida à reprendre la route d'Égypte, et, en passant par Antioche, alla saluer Constance. Il en reçut les meilleures assurances, et aurait pu croire la partie gagnée, s'il avait moins connu le personnage. Cons-

1. Il faut lire chez saint ATHANASE, *Historia Arianorum ad Monachos*, 20; PG., XXV, 716-717, l'histoire du guet-apens infâme préparé aux légats romains par Etienne d'Antioche, et dont la découverte amena la déposition de ce personnage.

tance avait hérité de tout le despotisme paternel en matière ecclésiastique, mais non de la droiture et de la hauteur de vues qui permettent à Constantin de faire quelque figure dans l'histoire. Ce n'était qu'un vaniteux et un fourbe.

Après une absence qui avait duré plus de sept ans, Athanase rentra dans Alexandrie en triomphe, le 21 octobre 346. Le peuple et les magistrats s'étaient portés au-devant de lui à la distance de cent milles. Sur la route, couverte de tapis ou jonchée de verdure, il s'avançait à cheval parmi les chœurs de danse, entouré de palmes ou à la lueur des torches. Le nouveau préfet d'Égypte, Nestorius, avait reçu ordre de restituer au clergé catholique ses sanctuaires et ses biens. En même temps, d'autres évêques exilés étaient rendus à leurs sièges : c'étaient Paul de Constantinople, Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza. Une ère nouvelle semblait se lever pour l'Église. Le concile des évêques égyptiens enregistra les décrets de Sardique. Même Ursace et Valens, les plus ardents calomniateurs d'Athanase, comprirent la nécessité de faire la paix : ils envoyèrent au pape une rétractation en forme, et demandèrent à Athanase des lettres de communion[1].

1. *Apol. c. Arian.*, 58; PG., XXV, 353-356.

La paix durera autant que la crainte salutaire inspirée à Constance par la puissance de son frère Constant à l'Occident. Cependant l'arianisme n'attend qu'une occasion pour ressaisir l'avantage. Eusèbe de Nicomédie, devenu Eusèbe de Constantinople en usurpant le siège de l'évêque Paul, est mort à la fin de 341. Mais il a des héritiers, qui s'appellent Acace de Césarée, Georges de Laodicée, Théodore d'Héraclée, Narcisse de Néronias; et Constance ne demande qu'à les servir.

Au commencement de 350, l'armée des Gaules se soulève et proclame Magnence empereur. Constant est tué, ou se tue. L'usurpateur ne se maintient pas longtemps : en septembre 351, il est tué à son tour, à Mursa en Mésie. Constance reste seul maître de tout l'empire, et se persuade volontiers qu'il est aussi maître de la foi chrétienne. Le 12 avril 352, meurt le pape Jules; les Ariens saluent cette mort comme une délivrance, et commencent à circonvenir le nouveau pape Libère.

Dès l'année 350, Paul de Constantinople, rentré en possession de son siège à la mort d'Eusèbe, était enlevé par ordre du préfet Philippe, conduit en Tauride et étranglé. Antioche, sous Léonce l'eunuque, devenait plus que jamais la citadelle de l'arianisme.

Cependant Athanase, occupé à réunir, dans son *Apologie contre les Ariens,* le dossier des anciennes controverses, recevait encore de l'empereur de bonnes paroles, qui l'invitaient à bannir toute crainte. Mais les ennemis l'attaquaient à la fois à Milan devant l'empereur et à Rome devant le pape. A Milan, il adressa, pour se défendre, une députation de cinq évêques et trois prêtres égyptiens, qui fut mise en échec par l'impératrice Eusébie. A Rome, il fit parvenir un mémoire signé de quatre-vingts évêques. Un synode fut décidé, de concert, par le pape et l'empereur. Les légats pontificaux, conduits par Vincent de Capoue, avaient demandé qu'il se tint à Aquilée; Constance désigna Arles, où il résidait alors et où il avait installé un évêque à sa dévotion, Saturnin. Les Pères se réunirent à l'automne 353. Coupant court à toute discussion dogmatique, Constance fit présenter un décret à signer : c'était la condamnation d'Athanase. Après quelque résistance, tout le monde faiblit et signa, sauf le seul Paulin de Trèves, qui fut exilé en Phrygie et y mourut cinq ans plus tard. Le pape Libère déplora la chute de ses légats et, par une nouvelle députation comprenant trois évêques, Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil et Fortunatien d'Aquilée, le prêtre Pancrace et le

diacre Hilaire, fit parvenir à l'empereur une protestation très nette, réclamant un nouveau synode. Constance feignit de se rendre; le synode, se tint à Milan, au printemps 355.

A Milan, trois cents évêques d'Occident se trouvèrent réunis avec quelques Orientaux, et les scènes d'Arles se renouvelèrent. Malgré les efforts des légats pontificaux et de l'évêque de Milan, Denys, pour obtenir une déclaration préalable conforme au symbole de Nicée, le programme impérial fut maintenu : condamnation d'Athanase et admission des Ariens à la communion. Ursace et Valens, bien revenus de leur récente palinodie, pesèrent tant qu'ils purent sur l'assemblée : on signa, et parmi les signatures se trouva encore celle d'un légat pontifical, Fortunatien d'Aquilée. Les autres reçurent le prix de leur fermeté : Lucifer de Cagliari fut exilé en Germanie, Eusèbe de Verceil à Scythopolis, Denys de Milan en Cappadoce, pour y mourir; le diacre Hilaire fut battu de verges et exilé avec le prêtre Pancrace. L'Arien Auxence prit possession du siège de Milan. A Rome, le pape Libère subit les affronts de l'eunuque impérial Eusèbe; amené lui-même à Milan, il tint noblement tête à l'empereur et fut envoyé en exil à Bérée en Thrace. Par ordre impérial, le diacre Félix fut élevé à Rome sur le siège pontifical. Le véné-

rable évêque de Cordoue, Osius, presque centenaire, était demeuré inflexible; on le retint captif à Sirmium. Nous sommes aux premiers jours de l'année 356.

Athanase savait depuis longtemps ce qui l'attendait. Mais le pouvoir impérial hésitait encore à frapper le grand évêque au milieu de son peuple. On aurait voulu lui persuader de se condamner lui-même en quittant son poste, et Athanase ne parut jamais plus grand que dans cette résistance obstinée, où il personnifie la foi catholique, traquée de toutes parts, et laisse à l'ennemi tout l'odieux de son agression.

Durant l'été 355, le notaire impérial Diogène débarquait à Alexandrie, porteur de prétendus ordres qu'il se gardait bien de montrer, mais dont il se prévalait pour répandre le bruit qu'Athanase, mandé à la cour, refusait de s'y rendre. Ce premier effort ayant échoué, le duc Syrianos se présenta pour le même objet, le 5 janvier 356, avec une nombreuse escorte. Athanase ayant répondu qu'il céderait à un ordre écrit, Syrianos jura par le salut de l'empereur qu'il ne passerait pas outre sans en avoir référé à son maître. On fut bientôt fixé sur la valeur d'un tel serment. Durant la nuit du 8 au 9 février, Syrianos faisait cerner par cinq mille hommes d'armes l'église Théonas,

où se trouvait l'évêque. Il faut laisser à celui-ci la parole [1].

C'était la nuit; une partie du peuple passait la veillée dans l'église, attendant la communion. Soudain le duc Syrianos survint, avec plus de cinq mille soldats armés d'épées nues, d'arcs, de flèches, de bâtons... Lui-même fit cerner l'église; un cordon de troupes la serrait de près, de sorte qu'on ne pouvait sortir à leur insu. J'estimai que, dans une telle alarme, mon devoir était de ne point abandonner le peuple, mais de m'offrir pour lui au danger. M'étant donc assis sur le trône, j'invitai le diacre à lire le Psaume (CXXXV) et le peuple à répondre : *Parce que sa miséricorde est à jamais;* après quoi l'on se retirerait et l'on rentrerait chez soi. Mais le duc ayant pénétré et les soldats ayant entouré le sanctuaire pour s'emparer de ma personne, les clercs qui étaient là et le peuple criaient, m'invitant à sortir; je répondais que je n'en ferais rien, tant que la foule ne se serait pas écoulée. Donc m'étant levé et ayant recommandé la prière, je les pressais de sortir tout d'abord, disant : A moi le danger ou les coups, plutôt qu'à tout autre. Donc le grand nombre était sorti, le reste suivait. Les moines qui m'entouraient et quelques clercs, revenant sur leurs pas, m'entraînèrent. Ainsi, j'en atteste la vérité, à travers le double cordon de soldats qui entourait le sanctuaire et l'église, je sortis, sous la conduite du Seigneur, et gardé par lui je me retirai, glorifiant hautement Dieu qui, après m'avoir permis de ne point abandonner le peuple mais de le faire sortir, m'a soustrait aux mains de ceux qui me cherchaient.

Tandis que l'intrus Georges de Cappadoce était installé sur le siège patriarcal d'Alexandrie, parmi des scènes qui dépassèrent en

1. *Apologia de fuga sua*, 14; PG., XXV, 673.

horreur celles provoquées, dix-sept ans plus tôt, par l'installation de l'intrus Grégoire, Athanase allait demander aux moines de la Haute Égypte la sécurité pour sa personne et le moyen de continuer à diriger son Eglise. De là il lançait ces pages vengeresses : l'*Encyclique aux évêques d'Égypte et de Libye;* l'*Apologie à Constance* et l'*Apologie pour sa fuite;* l'*Histoire des Ariens adressée aux moines;* un peu plus tard, l'écrit sur *Les Synodes*. Le pouvoir persécuteur pouvait multiplier les exécutions et faire table rase de l'épiscopat catholique : il ne pouvait imposer le silence à cette grande voix qui, du désert, se faisait entendre périodiquement pour notifier à son peuple la date des solennités pascales, ranimer la ferveur et venger les droits de la vérité.

En l'année 351-352, puis au cours des années 357-359, une série de conciles, à Sirmium en Pannonie, avait poursuivi ce qui était devenu le but de la politique religieuse de Constance : la rédaction d'une formule de foi, qui recueillerait l'adhésion de tous, sur des bases étrangères à la croyance nicéenne. On crut toucher au but en 359 : l'épiscopat d'Occident en mai au concile de Rimini, celui d'Orient en septembre au concile de Séleucie acceptèrent, de guerre lasse, un compromis : non seulement

l'ὁμοούσιος nicéen, mais l'ὁμοιούσιος antiochien, devenu le signe de ralliement de tous ceux qui espéraient sauver la doctrine en sacrifiant un mot, y sont éludés, pour faire place à l'affirmation vague d'une similitude entre le Père et le Fils : c'est la théologie homéenne (ὅμοιος, semblable), dont le règne officiel ne prit fin qu'avec le règne de Constance. La limite des concessions possibles avait été marquée en cette même année 359 par saint Athanase et saint Hilaire, les deux colonnes de la foi nicéenne, qui, dans leurs écrits *sur les Synodes*, s'accordent à donner une interprétation favorable de l'ὁμοιούσιος antiochien, soutenu loyalement par des hommes sincères, timides dans leurs revendications, mais non hérétiques.

Au reste, l'unité imposée par la violence ne fut jamais que factice. L'homéisme ne se soutenait que par la faveur de Constance, quand celui-ci mourut, 3 novembre 361, à Mopsucrène au pied du Taurus. Il venait d'être baptisé par l'arien Euzoïos, récemment élevé au siège d'Antioche. Par cette mort, et par l'avènement du César Julien, qui affectait de se désintéresser des affaires de l'Église, le troisième exil d'Athanase prit fin : il avait duré près de six ans.

Les deux derniers exils furent relativement courts.

Un des premiers soins de l'évêque rendu à son Église fut de réunir un concile, pour examiner diverses questions pendantes. Ce concile, de vingt et un membres seulement, assemblé au printemps 362, groupait d'héroïques champions de la foi; il est connu dans l'histoire comme « le concile des confesseurs ». L'Occident y fut représenté par Eusèbe de Verceil, l'Orient par Astère de Pétra en Arabie. Un appel touchant fut adressé à l'Eglise d'Antioche, alors déchirée en trois communions rivales : communion d'Eustathe, l'évêque exilé, représenté par le prêtre Paulin; communion de Mélèce, l'évêque rallié tout récemment à la foi de Nicée; enfin communion arienne d'Euzoïos. Le document synodal d'Alexandrie, connu sous le nom de *Tome aux Antiochiens,* débordant de charité chrétienne et de prévoyante sagesse, recommande par-dessus tout l'unité : ne rien exiger de ceux qui reviennent à l'Église, sinon l'adhésion à la foi de Nicée, y compris la divinité du Saint-Esprit. Il anathématise les anciens hérétiques : non seulement Arius, mais Sabellius et Paul de Samosate, Valentin, Basilide, Manès. Il rapporte que l'on a interrogé, au concile, ceux qui étaient accusés de sabellianisme : ils ont détesté cette erreur. Là encore, deux christologies contraires se sont affrontées : l'une prétendait que le Verbe est

venu en l'homme Jésus comme en l'un quelconque des prophètes : on devine la future hérésie antiochienne de Nestorius ; l'autre prétendait que le Verbe s'est uni un corps humain sans âme : c'est la future hérésie d'Apollinaire, toute prête à éclater. Il ne s'est trouvé personne au concile pour soutenir ces idées nouvelles. Les Pères se sont séparés dans l'enthousiasme de l'unité reconquise.

Le concile eut le temps de guérir les blessures. Il opéra d'abord le discernement des personnes, entre les victimes de l'entraînement universel, dignes de toute indulgence, et les véritables meneurs, incapables de repentir. Il opéra aussi le discernement des doctrines et approuva l'initiative de ceux qui donnaient alors à la pure tradition de Nicée une expression quelque peu nouvelle. L'affirmation de trois hypostases dans la Trinité s'écartait de la terminologie nicéenne, qui avait confondu les deux termes οὐσία, ὑπόστασις ; elle sonnait étrangement aux oreilles latines ; au fond, ce n'était pas une nouveauté, mais une précision de langage très opportune, pour couper court aux velléités de sabellianisme souvent reprochées à Marcel d'Ancyre et autres nicéens. Le célèbre *Tome aux Antiochiens*, où l'on reconnaît, sinon le style, tout au moins l'inspiration d'Athanase, accueille cette nouveauté bienfai-

sante et ouvre la voie large où vont s'engager les Pères Cappadociens. Sur un autre point encore, il fait la lumière, en marquant d'un trait sûr la voie de l'orthodoxie entre deux hérésies contraires, alors à l'état naissant. L'apollinarisme venait de naître à Laodicée; le nestorianisme couvait dans les milieux antiochiens. Sans prononcer aucun nom propre, le concile d'Alexandrie a dénoncé l'un et l'autre péril.

Julien dédaignait trop — ou haïssait trop — le christianisme pour vouloir se mêler aux querelles entre évêques. Mais il redoutait trop une personnalité puissante, comme celle d'Athanase, pour n'en pas venir aisément contre elle aux mesures d'exception. Au reste, il n'en fait pas mystère, dans les lettres où il vise l'évêque d'Alexandrie. C'est à l'influence de l'homme qu'il en veut : il faut ôter au christianisme cette force. Moins d'un an après avoir revu sa ville épiscopale, l'évêque dut reprendre le chemin de l'exil.

« C'est un nuage qui passe », dit-il en quittant Alexandrie. Et il ne se trompait pas. Cet exil devait prendre fin après quinze mois. Mais bien lui en prit de fuir au désert une fois de plus. A ce temps appartient l'épisode raconté par Socrate[1]. Athanase, remontant le Nil en

1. Socrate, *H. E.*, III, 14; PG., LXVII, 416.

barque, est serré de près par la police de Julien. Il fait virer de bord, et vient raser la barque montée par l'ennemi. Celui-ci demande : « Avez-vous vu Athanase? — Oui, il n'est pas loin. Ramez ferme. » Et il échappe au péril. Un souvenir plus tragique a été conservé par Athanase lui-même[1]. C'est encore sur le Nil, où il navigue avec l'abbé Théodore, père des moines de Tabenne, et l'abbé Pammon. Il leur fait confidence de ses angoisses, et l'abbé Pammon croit bon de l'encourager. Athanase reprend qu'il ne se sent jamais le cœur plus léger qu'au milieu des persécutions. A ce moment, les deux moines échangent un sourire, et Théodore dit à Pammon : « Dites-lui la raison. — Non, répond Pammon, dites vous-même. — Eh bien! reprend Théodore, sachez qu'à cette heure même Julien a été tué en Perse. Il aura pour successeur un prince chrétien illustre, qui d'ailleurs règnera peu. Vous serez mandé près de lui, vous le trouverez en route et il vous fera bon accueil. Ne vous fatiguez donc point à gagner la Thébaïde. » L'événement donna raison au voyant. Julien était mort, et son successeur Jovien mandait Athanase. Le quatrième exil touchait à sa fin.

1. PG., XXVI, 980-981.

Mais Jovien ne fit que passer sur le trône. Presque aussitôt, Valens replongea l'Église dans les transes de la persécution. Dès la seconde année de son règne, il ordonnait à tous les évêques chassés par Constance et rappelés par Julien de vider leurs sièges. En rigueur, l'ordre ne s'appliquait pas à Athanase, exilé par Julien et rappelé par le successeur de Julien. Alexandrie était en suspens, se demandant si l'on oserait toucher à son évêque. On l'osa, et Athanase n'eut que le temps de fuir, pour se soustraire à des ordres rigoureux. Les soldats fouillèrent en vain l'église et la résidence de l'évêque : pendant quatre mois, on n'entendit plus parler de lui. Après ce temps, Valens eut un mouvement de clémence, ou plutôt de sagesse : il révoqua son ordre, et l'évêque rentra dans Alexandrie pour n'en plus sortir.

En disparaissant, sept ans plus tard, il laissait l'Église affermie dans les voies de l'orthodoxie nicéenne, qu'il avait défendue, pendant tout un demi-siècle, et parfois seul, avec une fermeté d'autant plus admirable qu'elle n'excluait pas la modération.

Ce lutteur indomptable joignait à une large compréhension de litiges délicats une rare générosité pour les personnes. Les hommes qui

avaient combattu avec lui le bon combat restaient pour lui des frères d'armes, auxquels il ne jetait pas volontiers l'anathème. Tel Marcel d'Ancyre, un vieux champion de la foi nicéenne, mais peu mesuré dans sa réaction contre l'arianisme, jusqu'à toucher la frontière de l'erreur sabellienne et même, semble-t-il, à la franchir. Athanase le défendit tant qu'il put, et quand décidément il fallut y renoncer, il se renferma dans le silence. Saint Épiphane raconte[1] qu'un jour il interrogea le vieil Athanase sur la personne et sur la doctrine de Marcel. Athanase ne répondit que par un sourire attristé. Tel encore Apollinaire de Laodicée, dont le nom évoquait le souvenir de glorieux services et de luttes pour la foi. Au cours de ses dernières années, Athanase reçut à plusieurs reprises des dénonciations concernant l'erreur apollinariste. Et il prit ferme position contre elle. Dans le *Tome aux Antiochiens* en 362, plus nettement encore dans la *Lettre à Epictète de Corinthe* en 371. Si les deux livres *Contre Apollinaire,* qui nous sont parvenus sous son nom, ne sont pas de sa plume, ce qui paraît sûr, ils sont pourtant un écho de sa pensée. Mais Apollinaire demeure pour lui un vieux serviteur de l'Église, qu'il ne

1. S. Épiphane, *Haer.*, LXII, 4; PG., XLII, 188.

se résigne pas à flétrir. On ne relève pas, dans son œuvre authentique, une seule page qui atteigne Apollinaire nommément. Même des hommes que ne recommandait pas un tel passé, le trouvaient accueillant pour toute pensée droite, capable de discerner, sous des formules suspectes, des intentions respectables. En Basile d'Ancyre, un homéusien, il se plaisait à reconnaître de remarquables approximations vers l'acceptation de la formule nicéenne, et une doctrine exacte, bien qu'incomplète. Il tendit loyalement la main à Mélèce d'Antioche, dont le passé n'était pas pour lui inspirer beaucoup de confiance. Il apparut à saint Basile de Césarée comme le médiateur prédestiné entre l'Orient et l'Occident, divisés par d'inextricables malentendus.

Il réservait sa sévérité pour les hommes appliqués à détruire : un Arius, un Eusèbe de Nicomédie. Et il attaquait en face. Sa méthode est l'affirmation directe. Ni analyse raffinée, ni terminologie savante, mais un développement large et populaire, rendant accessible à tous la révélation de la Trinité. Dans ses admirables *Discours contre les Ariens,* où il venge la divinité du Verbe, dans ses *Lettres à Sérapion,* où il venge la divinité de l'Esprit Saint, ce qu'on trouve à chaque page, c'est la simple doctrine des Écritures, avec

l'empreinte de son clair génie et de son grand cœur[1].

III

Le Semiarianisme.

L'histoire du mouvement eusébien nous a offert le spectacle lamentable de grandes espérances ruinées et d'un glissement collectif vers l'apostasie, après la grande œuvre de Nicée. L'histoire du mouvement semiarien nous offrira un spectacle contraire : celui d'une restauration collective, sinon consommée, du moins ébauchée, après les années sombres de la réaction antinicéenne.

On se rappelle qu'entre les années 330 et 340 Eusèbe de Nicomédie et les siens réussirent par des interprétations perfides, par des insinuations calomnieuses, à discréditer l'ὁμοούσιος nicéen et à rendre suspect le héros de l'orthodoxie, saint Athanase. Prisonnière d'une minorité factieuse, la majorité de l'épiscopat oriental avait toujours aspiré à briser ses

1. Les sables d'Égypte nous auraient-ils rendu, tout récemment, un autographe de Saint Athanase? Quelques-uns le pensent. Voir notre article intitulé : *Les correspondants de l'abbé Paphnuce. Revue des Questions Historiques*, 1er juillet 1925, p. 110-118.

chaînes. On s'en aperçut à Antioche, lors du synode *In Encaeniis* qui, en 341, élabora jusqu'à quatre professions de foi pour supplanter celle de Nicée. L'influence eusébienne fut assez forte pour éliminer de ces quatre formules l'ὁμοούσιος nicéen, mais non pas assez pour y introduire une hérésie positive. Ce sont des formules incomplètes, mais non hétérodoxes, dont l'une ou l'autre sera reprise par des synodes subséquents, sans trahison envers la foi de Nicée. On peut en dire autant du fameux symbole μακρόστιχος, édicté, encore à Antioche, en 344, et qui reproduit la 4e formule du synode *In Encaeniis*, avec des additions notables et des anathèmes dirigés les uns contre les Ariens, les autres contre les Sabelliens.

Cet effort de l'épiscopat oriental pour briser ses chaînes aboutit enfin, au cours des années 358 à 366. Années singulièrement troublées pour l'Église, où la lumière lutta, non pas toujours victorieusement, contre les ténèbres. Elles s'ouvrent sous la persécution de l'Arien Constance ; elles se ferment sous la persécution de l'Arien Valens ; elles appartiennent au pontificat assez mal famé du pape Libère. Malgré tout, l'impression en est beaucoup moins triste que celle des années révolues aussitôt après le concile de Nicée.

Le mot d'ordre de l'orthodoxie nicéenne était ὁμοούσιος, de même essence. Le mot d'ordre du semiarianisme fut ὁμοιούσιος, de semblable essence. Il s'oppose d'une part à l'ὁμοούσιος nicéen, qui dit communauté de substance, d'autre part à l'ἀνόμοιος de l'arianisme radical, qui exclut toute similitude essentielle entre le Père et le Fils. Ce mot d'ordre apparaît un quart de siècle après Nicée; car nous pouvons négliger la rumeur recueillie, au siècle suivant, par l'Arien Philostorge, d'après laquelle, dès le temps du concile œcuménique, Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, auraient glissé subrepticement un imperceptible ι dans l'ὁμοούσιος, de manière à signer réellement une profession de foi arienne, tout en ayant l'air de signer la profession de foi catholique : c'est là manifestement une histoire inventée après coup. En réalité, on s'est battu un bon quart de siècle autour de l'ὁμοούσιος, avant d'imaginer cet amendement, destiné à une assez brillante fortune.

Semiarien et *homéusien* pourraient donc être tenus pour synonymes, n'était le relent d'hérésie inséparable du mot *semiarien* et que ne comporte pas nécessairement le mot *homéusien*. Par quelle diplomatie, et surtout par quels coups de Providence, le mot ὁμοιούσιος fut purgé du venin qu'il pouvait recéler et

devint une formule de transaction, jugée acceptable par les maîtres de l'orthodoxie, c'est la leçon qu'il nous faut recueillir.

Saint Epiphane, dans son *Panarion,* consacre aux Semiariens un article assez long et peu flatteur[1]. Pour lui, les Semiariens ne sont que des Ariens déguisés, qui voient dans le Fils de Dieu une pure créature. Et sans doute, le semiarianisme se présente, à son origine, comme un schisme dans l'arianisme même. Cette origine n'est pas pour le recommander beaucoup. On lui doit pourtant cette justice, de ne pas lui demander seulement d'où il sort, mais qui il est et à quoi il tend. A cette question, saint Épiphane fournit lui-même une réponse partielle, et plus indulgente qu'il ne l'a prévue. D'esprit assez peu critique, et précipité dans ses jugements, le fougueux évêque de Chypre a du moins souvent la bonne fortune de mettre la main sur des documents très précieux et le mérite de nous les transmettre tels quels. Son article sur les Semiariens, où la part du rédacteur est minime, ne renferme pas moins de quatre de ces documents ou groupes de documents originaux, dont les deux premiers surtout nous font pénétrer assez avant dans l'âme du semiarianisme.

1. S. ÉPIPHANE, *Haer.*, LXXIII; PG., XLII, 399-474.

Le premier document émane d'un synode réuni à Ancyre en Galatie, — le moderne Angora, — l'an 358[1]. C'est une lettre synodale adressée à l'épiscopat de Phénicie. Le synode rappelle que la foi de l'Église fut éprouvée comme par le feu; il évoque en commençant le souvenir de quelques assemblées récentes. Synode de Constantinople en 336, où Marcel d'Ancyre fut déposé, pour avoir donné des gages à l'hérésie sabellienne. Synode d'Antioche *In Encaeniis* en 341. Synode de Sardique en 343, où la foi parut refleurir. Synode de Sirmium en 351, marqué par la déposition de Photin. Après ces luttes pour la foi, on aspirait au repos, sous l'autorité du pieux empereur Constance. — Le synode le flatte un peu. — Mais, poursuit-il, le diable ne cesse de troubler l'harmonie en suscitant, sous couleur de piété, des nouveautés profanes touchant l'authentique génération du Fils unique de Dieu, à Antioche, à Alexandrie, en Lydie, en Asie, en Illyrie. Emus par les lettres venues de ces Églises, par la lettre qu'écrivait hier encore Georges, évêque de Laodicée, les Pères réunis à Ancyre ont cru devoir porter remède à ces maux, par une exposition détaillée de la foi, adaptée aux besoins présents. Ils font appel au zèle des

1. *L. c.*, 2-11; PG., XLII, 403-426.

évêques de Phénicie pour maintenir intact le dépôt de la foi. Suit un long exposé du dogme trinitaire, qui repousse énergiquement la donnée arienne du Fils créature et insiste sur sa parfaite conformité d'essence avec le Père : ὅμοιος κατ' οὐσίαν.

Voilà qui sonne assez mal. Car si la présence du mot οὐσίαν procède d'une bonne intention, le mot ὅμοιος demeure réellement inadéquat à l'expression de la foi nicéenne. Mais poursuivons la lecture.

La formule du baptême trinitaire, qui associe étroitement le Père, le Fils et l'Esprit Saint, montre assez que le Père a engendré un Fils à lui semblable par essence. La relation du Père au Fils n'est pas celle du Créateur à la créature ; pas même celle du Créateur à l'instrument créé de la création. Prendre le feu de l'autel avec la main ou le prendre avec une pince, est au fond une même chose : la pince est, comme le feu, un ouvrage fait de main de l'homme. Or tel n'est pas le Fils de Dieu : il dépasse tout l'ordre de la création.

Le synode ne souffre pas qu'on abuse de ce nom de Fils pour assimiler la génération du Fils de Dieu à la nôtre. La génération du Fils de Dieu échappe à toute comparaison. Il faut respecter le mystère divin et de ne pas vider de sa vertu la croix du Christ. Tel est l'ensei-

gnement de la Sagesse incréée, selon saint Paul et selon les Psaumes, selon le livre des Proverbes et selon saint Jean.

Le synode se refuse d'autre part à dire que le Fils est la même chose que le Père : pas plus que deux hommes ne sont un, le Père et le Fils ne sont un. A ceux qui prétendent que le Fils n'est qu'une même essence avec le Père — ὁμοούσιος ou ταυτοούσιος, — il dit anathème.

Et donc ici nous trouvons, hélas ! le semiarianisme, en opposition directe avec la parole du Seigneur en saint Jean : « Mon Père et moi, nous sommes un. » Il convient pourtant d'observer, à la décharge des Pères d'Ancyre, que la tendance du développement ne va point à méconnaître l'unique majesté divine, mais bien à revendiquer, selon la lettre des Écritures, la distinction des personnes ; c'est une protestation contre le monarchianisme sabellien, beaucoup plus réellement qu'une déclaration arienne.

Le document conservé par saint Épiphane porte douze signatures d'évêques, en premier lieu celle de Basile d'Ancyre, personnage le plus éminent du groupe homéusien. C'est à lui, manifestement, qu'appartient la rédaction. Pour la première fois, au synode d'Ancyre en 358, le semiarianisme entre en scène officiellement.

Le deuxième document cité par saint Épiphane porte en tête les noms de Basile d'Ancyre et de Grégoire de Laodicée[1]. Il réédite les mêmes enseignements, en soulignant l'opportunité du vocable οὐσία, qui déplaît aux Ariens et parfois est récusé par eux, comme étranger aux Écritures. En quoi ils se condamnent eux-mêmes doublement. D'abord ils donnent, contrairement à leurs principes, l'exemple du recours à un terme non scripturaire, quand, au nom propre du Père, Πατήρ, ils substituent celui d'Inengendré, Ἀγέννητος. Ils ont pour cela leurs raisons : le nom de Père implique assez clairement la parfaite conformité d'essence entre le Père et le Fils ; c'est précisément là ce qu'ils veulent voiler, aussi préfèrent-ils le nom d'Inengendré, qui implique seulement la prérogative du Père. Mais l'Écriture leur oppose un démenti manifeste : car on y lit à chaque ligne le nom de Père, et pas celui d'Inengendré. De plus, les Ariens ont enchâssé le mot οὐσία dans une formule captieuse, où ils ont dit que le Fils était d'autre essence que le Père, ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν. Il a bien fallu les suivre sur ce terrain et rétablir la vraie doctrine au moyen des mêmes termes qu'ils employèrent pour la fausser. Donc l'op-

1. *Ibid.*, 12-22 ; PG., 425-444.

portunisme homéusien a ses raisons. Basile d'Ancyre a encore signé cette pièce, en présence de six évêques et de plusieurs prêtres et diacres.

Dans ces textes primitifs du semiarianisme, notre orthodoxie ne trouve pas une satisfaction complète, pas plus que ne l'y trouvait saint Epiphane. Néanmoins, l'équité nous oblige à reconnaître qu'ils marquent une incontestable volonté de réaction à l'égard de l'arianisme radical. Et cette incontestable volonté contient en germe le retour à la pleine orthodoxie.

Achevons la lecture très instructive de l'article consacré aux semiariens dans le *Panarion*.

Saint Épiphane expose[1] qu'en ce temps-là le parti arien se scinda en trois groupes. Un groupe modéré à droite : ce sont nos Semiariens ou *homéusiens*, avec Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée, Silvain de Tarse, et autres : ils purent quelque temps s'appuyer sur la faveur de l'empereur Constance, ce « bras de chair ». Un groupe radical à gauche : ce sont les purs Ariens ou *anoméens*, avec Georges d'Alexandrie et Euzoïos d'Antioche; ce dernier, un Arien de la première heure. Entre deux, autour d'Acace métropolitain de Césarée, le groupe dit *homéen*, parce qu'il

1. *Ibid.*, 23; PG., XLII, 443-448.

enseignait que le Fils est simplement semblable au Père, ὅμοιος, et repoussait toute addition. A ce programme, le plus amorphe de tous, et à ce mot d'ordre le plus vague, se ralliaient, entre autres, Uranios de Tyr et Eutychios d'Eleuthéropolis, ce dernier par opposition à Cyrille de Jérusalem.

Naturellement, les camps n'étaient pas tellement tranchés et les options tellement fermes qu'il ne se produisît des chassés-croisés et des passages d'un groupe à l'autre. Ainsi rencontrons-nous dans les rangs des homéusiens Macédonius de Constantinople, futur chef de l'hérésie pneumatomaque, et dans le groupe acacien Mélèce, future colonne de l'orthodoxie antiochienne.

Le cas de saint Cyrille de Jérusalem est très remarquable et riche d'enseignements. Dans les admirables *Catéchèses* qu'il prononça en 348 comme prêtre de Jérusalem, il professe, avec une vigueur et une clarté dignes d'un saint Athanase, la foi de Nicée, mais ne prononce pas le mot ὁμοούσιος. Pareille abstention, de la part d'un tel homme, n'est sans doute pas l'effet du hasard. Deux ou trois ans plus tard, en 350 ou 351, Cyrille succédait à l'évêque Maxime, et dès lors se voyait en butte, durant plus de trente ans, aux plus violentes attaques de la faction arienne, conduite par Acace de

Césarée. Saint Épiphane parle avec insistance d'une inimitié personnelle d'Eutychios d'Eleuthéropolis contre l'évêque de Jérusalem ; nous savons qu'à trois reprises Cyrille dut manger le pain de l'exil, et que sa dernière absence ne dura pas moins de onze ans. Ne serait-ce pas que Cyrille était l'un de ces prudents qui flairaient dans l'ὁμοούσιος quelque danger de sabellianisme, et que, par la circonspection extrême de son langage, il avait donné lieu aux Ariens de le compter comme un des leurs[1] ? Quand, plus tard, il apparut ce qu'il était réellement, un homme de doctrine saine, la secte, dont il avait trompé l'espérance, lui fit durement expier cette déception.

Le cas de saint Mélèce d'Antioche n'offre pas moins d'intérêt. C'était un pieux évêque, d'allure peu militante, qui n'avait jamais donné d'ombrage aux Ariens. De Sébaste en Arménie, où il venait de succéder à l'évêque Eustathe, Arien déclaré, on l'avait fait venir pour le porter sur le siège primatial d'Antioche. Élevé par les soins d'Acace de Césarée, qui croyait se préparer un instrument docile, et par la faveur de l'empereur Constance, il dut, au

1. C'est bien à cette conclusion qu'aboutit M. l'abbé J. Lebon, dans une remarquable étude publiée par la « Revue d'Histoire Ecclésiastique » (Louvain), 1924, sur *La position de saint Cyrille de Jérusalem dans les luttes provoquées par l'arianisme.*

jour de son intronisation, prendre la parole devant son peuple, et en profita pour affirmer en termes magnifiques sa foi en la génération éternelle du Fils de Dieu. Enthousiasme chez les Nicéens; surprise et colère de leurs ennemis. A quelques jours de là, le patriarche était enlevé pendant la nuit, exilé à Mélitène sa patrie; l'Arien Euzoïos était intronisé à sa place. L'homélie qui lui valut une si honorable disgrâce nous a été conservée par saint Épiphane[1] et rend le plus glorieux témoignage de sa doctrine comme de son courage.

Il y avait donc, sur les confins de l'arianisme, de bons et de saints évêques; naturellement, c'est parmi nos homéusiens qu'ils se rencontraient. Ainsi en jugèrent les Pères les plus qualifiés, par leur zèle pour la pureté de la foi, pour se prononcer avait équité. Tels saint Athanase et saint Hilaire, dont le suffrage ne saurait être récusé. Dans le temps même où les Ariens de toute nuance se comptaient et se triaient, Athanase et Hilaire écrivaient presque simultanément, en l'année 359, leurs livres sur les *Synodes*, et tous deux font preuve d'un clair discernement quant aux doctrines et quant aux hommes.

Athanase vient de flétrir ceux qui rejettent

1. S. Epiphane, *Haer.*, lxxiii, 29-33; PG., XLII, 457-465.

purement et simplement le concile de Nicée. Il poursuit[1] : « Quant à ceux qui admettent tout le reste des documents de Nicée, mais hésitent devant le seul mot ὁμοούσιος, il ne faut pas les tenir pour ennemis; nous-mêmes ne les combattons pas comme des Ariens ni comme des ennemis des Pères; nous traitons avec eux comme frères avec des frères, qui ont la même pensée que nous et ne discutent que sur un mot. Car en confessant que le Fils est de l'essence du Père, et non pas d'une autre substance, qu'il n'est pas créature ni œuvre, mais authentique et naturelle progéniture, éternellement présent au Père comme Verbe et comme Sagesse, ils ne sont pas loin d'admettre même le mot ὁμοούσιος. Tel Basile d'Ancyre, qui a écrit sur la foi... ».

Hilaire qui a vu de près l'épiscopat oriental et n'a pas coutume de le ménager, sait changer de ton, quand il rencontre des hommes tels qu'Eleusios de Cyzique, Marc d'Aréthuse ou Basile d'Ancyre, chez qui une expérience personnelle lui avait permis d'apprécier une réelle droiture. *Sanctissimi viri,* c'est le nom qu'il leur donne[2]. L'évêque de Poitiers connaissait la valeur des mots. Et il rendait justice à l'esprit chrétien, en dépit des dissonances

1. S. Athanase, *De Synodis,* 41 ; PG., XXVI, 765.
2. S. Hilaire, *De Synodis,* 80; PL., X, 533.

accidentelles imputables à l'influence du milieu ou aux préjugés d'éducation.

Basile d'Ancyre, donné pour successeur à Marcel par un synode eusébien de Constantinople en 336, lors de la première disgrâce qui venait d'atteindre saint Athanase, n'a jamais épargné les Sabelliens. A Sirmium, en 351, il fut la voix de l'Église contre l'évêque hérétique Photin qui, poussant à fond les assertions les plus risquées de Marcel d'Ancyre, paraissait renouveler effectivement l'erreur de Sabellius. Mais en face de l'arianisme proprement dit, il savait se montrer averti et vigilant.

Le jugement de saint Épiphane est, incontestablement, plus sévère. Mais le vénérable évêque de Chypre ne nous a si bien documentés que pour nous donner la faculté de contrôler ses assertions personnelles. Avec l'avantage que procure le recul des siècles, nous usons de la liberté qu'il nous a laissée.

Et voici ce que nous constatons.

Tandis que la foi catholique, ancrée sur l'ὁμοούσιος nicéen, peut faire face aux orages, l'homéusianisme se laisse entraîner à divers souffles. L'ὁμοιούσιος, essentiellement indéterminé, s'avère comme le plus fâcheux des mots d'ordre. Les Pères l'ont tantôt repoussé, comme s'opposant à la foi nicéenne, et tantôt admis, comme laissant ouvert l'accès de cette

même foi. Aussi l'histoire de l'homéusianisme abonde-t-elle en contradictions. Deux épisodes surtout ont laissé un souvenir profond dans les annales de l'Église : l'un se rattache au nom du pape Libère, l'autre aux conciles arianisants de Rimini et de Séleucie.

Au printemps de l'année 352, le pape Jules était mort, laissant un renom incontesté d'orthodoxie et de vaillance. Libère, son successeur, marcha d'abord sur ses traces[1]. Dès la deuxième année de son pontificat, il négociait avec Constance, devenu seul maître de l'empire, pour la réunion d'un concile œcuménique, rendue désirable par la situation troublée de l'Église. Constance feignit d'entrer dans les vues du pape, mais en réalité les confisqua. A Arles, où il résidait alors, il fit délibérer, sous ses yeux, des évêques et leur arracha, nous l'avons vu, la condamnation de saint Athanase, condamnation à laquelle les légats pontificaux, Vincent et Marcel, eurent la faiblesse de souscrire. Profondément affligé de ce coup, Libère revint à la charge par des messagers plus sûrs, Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil et Fortunatien d'Aquilée. On sait la suite. Tandis que Fortunatien d'Aquilée cédait

1. Sur les divers problèmes que pose l'histoire du pape Libère, voir notre article du *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique*.

à son tour, Lucifer de Cagliari et Eusèbe de Verceil subirent, inflexibles, tous les assauts de la diplomatie impériale. Nous possédons la lettre où le pape félicite ces confesseurs de la foi, compatit à leur épreuve et sollicite pour sa personne le secours de leurs prières. De fait, pour Libère lui-même, l'heure douloureuse allait sonner. Après avoir tenu tête à l'eunuque impérial Eusèbe, il se vit arrêté de nuit et amené devant Constance. Là encore, il tint bon. Trois jours lui furent donnés pour réfléchir. Après quoi il fut déporté à Bérée en Thrace. Par les soins de l'empereur, l'archidiacre Félix fut préposé à l'Église de Rome. L'exil de Libère dura environ trois ans. Vers le milieu de 358, il était rendu à son siège; il acheva sa carrière en bon pasteur.

Ici une question délicate se pose : de quel prix le pape Libère a-t-il payé son retour, après les trois ans de son exil à Bérée?

D'après une tradition ancienne, il aurait faibli et même trahi la foi de Nicée. On apporte contre lui de graves témoignages. Témoignage de saint Athanase, qui l'accuse d'avoir, après deux ans de résistance, fléchi devant la menace de mort. Témoignage de saint Hilaire, qui, dans son écrit contre Constance, reproche à l'empereur deux actes également criminels : la déportation de l'évêque de Rome et puis sa

restauration. Témoignage de saint Jérôme, qui a vu Rome au temps du retour de Libère. Dans sa *Chronique*, en 380, et de nouveau dans le *De viris illustribus*, en 392, il accuse Libère d'avoir fléchi à la longue et souscrit à l'hérésie, sur l'avis de Fortunatien d'Aquilée.

Saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme, voilà des témoins qu'on ne peut simplement récuser. Leur déposition est reprise et confirmée par divers auteurs, entre lesquels on ne s'étonne pas de rencontrer, au ve siècle, l'Arien Philostorge. La tradition accusatrice a influé sur les martyrologes du Moyen Age. Dans la galerie des bustes pontificaux érigés à Saint-Pierre de Rome sous Nicolas III (1277-1280), Libère, seul entre les papes du ive siècle, est dépourvu d'auréole. Son nom manque au martyrologe romain.

A ces témoignages viennent s'ajouter quatre lettres accusatrices, attribuées à Libère lui-même, et insérées par saint Hilaire de Poitiers dans son ouvrage historique. L'authenticité de ces lettres n'est pas à l'abri de tout soupçon; mais de bons juges la défendent, on ne peut les écarter sans examen. Elles font peu d'honneur au caractère du pape, qui sacrifie complètement saint Athanase, et elles humilient la dignité du Saint-Siège.

Mais ce qu'avant tout il importe de savoir,

est ceci : Quel document a signé Libère à Sirmium, avant son retour d'exil? Sur ce point, il n'est pas impossible de faire la lumière, et la conduite de Libère apparaît autre qu'on ne la représente quelquefois.

Libère n'a pas signé la formule arienne dite deuxième formule de Sirmium, élaborée au commencement de l'année 357 sous les yeux de Constance et signée par les coryphées de l'arianisme : Eudoxe de Constantinople, Valens de Mursa, Ursacius de Singidunum; formule qu'on ne rougit pas de proposer et d'imposer, par la torture même, au vénérable Osius de Cordoue. Ce vieillard centenaire signa, dans un moment de faiblesse, bientôt désavoué. Libère n'a point signé cette formule, qui impliquait la renonciation à l'ὁμοούσιος nicéen et l'adhésion à l'ἀνόμοιος. Toute sa vie proteste contre une telle supposition.

Ce que Libère a signé, nous le savons positivement, c'est un ensemble de trois pièces. D'abord la condamnation prononcée à Sirmium en 351 contre l'hérésie sabellienne de Photin. Puis la formule de foi, vague mais inoffensive, composée à Antioche en 341 et connue comme deuxième formule du Synode *In Encaeniis*. Enfin une troisième pièce, présentée par lui-même et destinée à exclure l'arianisme proprement dit, en réservant cela même que le

semiarianisme a expressément réservé : l'affirmation du Fils semblable au Père par essence et en tout : ὅμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα. L'ensemble de ces trois pièces constitue ce que l'on a parfois appelé : la troisième formule de Sirmium.

La signature donnée à cette formule ne constituait pas une forfaiture, à l'heure — il importe de le rappeler — où les défenseurs les plus énergiques du concile de Nicée faisaient œuvre de discernement et consentaient à reconnaître, dans les meilleurs des homéusiens, de véritables frères, dont les séparait surtout une question de mots. Assurément on aimerait mieux une signature très franche de l'ὁμοούσιος nicéen. Mais d'abord il n'en était pas question. Le pape mit sa conscience à couvert, de la manière qui lui parut opportune. Déjà, pour sauver la doctrine, il avait, à plus d'une reprise, sacrifié un homme; et cet homme n'était autre que le grand Athanase. Grave concession. Il est permis de la regretter pour sa mémoire. Les Pères les plus compromis pour la défense de la foi nicéenne le jugèrent alors sévèrement. On peut douter qu'ils aient pu, dans l'ardeur du combat, faire un départ exact entre la question de doctrine et la question de personnes; on peut aussi douter qu'ils aient eu, de la formule souscrite par Libère,

une connaissance exacte et complète. Il est certain que cette signature n'imprime à la mémoire de ce pape aucune tache d'hérésie, au sens technique attaché à ce mot par la langue théologique.

Comme nous avons cité les témoins à charge, il n'est que juste de produire aussi les témoins à décharge, qui absolvent la mémoire du pape Libère. Notons d'abord que la tradition romaine la plus ancienne et la plus authentique ne le noircit nullement. En 358, à son retour d'exil, Rome l'accueillit avec des transports de joie. L'année suivante, il se tint à l'écart du concile de Rimini, où l'épiscopat latin fit lamentable figure ; au lendemain de ce concile, on le vit s'employer avec zèle à relever les évêques tombés dans l'embuscade arienne. Nous le verrons encore, au cours des années suivantes, ouvrir les bras aux Semiariens, revenant à l'unité. En 385, lorsqu'il s'agit de régler la conduite à tenir dans la réconciliation des Ariens, le pape Sirice, écrivant à Himère de Tarragone, se réfère aux actes de son vénérable prédécesseur, Libère. Un peu plus tard, le pape Anastase, écrivant à Venerius de Milan, fait allusion à Libère, comme à l'un des héros de la foi de Nicée.

Ainsi en jugeaient saint Ambroise en Occident, saint Basile en Orient, des docteurs, eux

aussi. Saint Basile, écrivant, en 377, à sa sœur Marcelline, lui rappelle qu'elle a reçu des mains de Libère le voile des vierges et l'invite à repasser les avis de ce saint pontife. Saint Basile, dénonçant à l'épiscopat oriental la fourberie arienne d'Eustathe de Sébaste, croit pouvoir se reposer avec pleine confiance sur les actes du bienheureux évêque Libère.

L'extrême popularité dont jouissait Libère à Rome est constatée par le païen Ammien Marcellin, qui dit de son peuple : *Eius amore flagrabat*. Les historiens chrétiens Théodoret, Socrate, Sozomène lui rendent le même témoignage ; Sozomène explique cette popularité singulière par l'énergie réelle avec laquelle Libère avait tenu tête à Constance. Pour Cassiodore, au VIe siècle, Libère est « un très saint évêque »; pour Théophane le Confesseur, au VIIIe, « un homme en tout admirable et orthodoxe ». Nombre d'Églises l'ont inscrit à leur martyrologe : telle Antioche, au VIe siècle.

Tous ces éléments doivent entrer en ligne de compte, si l'on veut porter un jugement équitable sur un épisode souvent exploité au détriment du Saint-Siège et surtout contre le dogme de l'infaillibilité pontificale.

L'affaire des conciles de Rimini et de Séleucie mit encore aux prises l'épiscopat catholique et l'arianisme officiel, en 359.

L'adoption de la troisième formule de Sirmium avait été une victoire pour le parti homéusien. Victoire exploitée sans ménagement et aussitôt compromise. Les Ariens radicaux surent représenter à l'empereur Constance que ce parti turbulent trahissait la vraie doctrine, la leur. L'empereur résolut d'en finir et décida la tenue d'un grand concile à Nicomédie. La ville ayant été détruite, sur ces entrefaites, par un tremblement de terre, la convocation fut transférée à Nicée. Mais les difficultés d'un concile œcuménique apparurent insurmontables. On décida de le couper en deux : les évêques d'Occident se rencontreraient à Rimini, ceux d'Orient à Séleucie d'Isaurie.

A Rimini, en mai 359, plus de 400 évêques se trouvèrent réunis, sous la présidence de Restitut de Carthage. Les Ariens y formaient une minorité très active, de 80 membres. La politique prit aussitôt la direction du concile. Une formule fut élaborée, assez large pour être proposée à l'adhésion de tous. C'est la quatrième formule de Sirmium. On avait laissé tomber le terme non scripturaire οὐσία, il n'était question ni d'ὁμοούσιος ni même d'ὁμοιούσιος, mais simplement d'ὅμοιος κατὰ πάντα. Ce minimisme, suggéré par Valens de Mursa, devait paraître à Constance lui-même trop insignifiant; il parut tel surtout à Basile d'Ancyre et à ses

amis. D'ailleurs, les orthodoxes refusaient de délibérer tant que le concile n'aurait pas fait acte explicite d'adhésion à la foi de Nicée. Sur leur refus de cette adhésion, les chefs de la minorité, Ursace, Valens et autres, furent déposés (10 juillet), une délégation alla porter à Constantinople une lettre et le décret du concile. Mais Ursace et Valens l'avaient prévenue. Par leurs soins, une formule très incolore, presque identique à la quatrième formule de Sirmium, fut dressée à Nikè en Thrace; sous la pression impériale, la délégation du concile eut la faiblesse de signer, et regagna Rimini à la fin d'octobre, pour s'y voir désavouer. Mais aussitôt, sous les auspices du préfet impérial Taurus, l'assaut fut donné aux consciences. De guerre lasse, tous les membres de la majorité signèrent, sauf une vingtaine, groupée autour de Phébade d'Agen et Servais de Tongres. Par une suprême fourberie, Ursace et Valens suggérèrent que les plus récalcitrants pourraient donner satisfaction à leur conscience en apposant à la formule telles réserves qu'ils voudraient. Moyennant quoi, tous signèrent; et des dites réserves, il ne devait plus être question. Une députation, comprenant Ursace, Valens et Saturnin d'Arles, alla rendre compte à l'empereur de ce brillant succès. Au fond, les Pères de Rimini

n'avaient rien voulu sacrifier, ni trahir leur conscience. Le résultat n'en était pas moins désastreux. Saint Jérôme en accuse énergiquement le relief dans les paroles célèbres : *Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est*[1].

A Séleucie d'Isaurie, en septembre 359, on vit 160 évêques, dont 110 homéusiens, et 40 ariens plus ou moins stricts; 10 nicéens, venus surtout d'Égypte. A côté des homéusiens Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée, Silvain de Tarse, Eleusios de Cyzique, Macédonius de Constantinople, prit place Hilaire de Poitiers, admis à la communion après s'être lavé du reproche de sabellianisme. Acace de Césarée, Eudoxe d'Antioche, Georges d'Alexandrie, Patrophile de Scythopolis, Uranios de Tyr menaient le parti arien. Des péripéties assez semblables à celles de Rimini se déroulèrent. Tandis que les homéusiens déclaraient s'en tenir à la deuxième formule de Sirmium, Acace mettait en avant une formule équivalente à celle qui venait de triompher à Nikè. Et les anathèmes se croisaient[2].

Une délégation homéusienne se rendit à Constantinople, conduite par Basile d'Ancyre;

1. S. Jérome, *Dial. adv.Luciferianos*, 19; PL., XXIII, 172 C.
2. Les documents de Séleucie chez S. Epiphane, *Haer.*, LXXIII, 24-26; PG., XLII, 447-454.

elle comptait dans ses rangs Hilaire de Poitiers. Mais, cette fois encore, l'arianisme prit les devants, en la personne d'Acace. Le chef des Homéens orientaux fit cause commune avec Ursace et Valens, revenus de Rimini pour promouvoir les intérêts des Ariens occidentaux. Sous la menace de l'exil, les députés de Séleucie faiblirent, comme avaient faibli ceux de Rimini. A la fin de l'année 359, le compromis homéen triomphait sur toute la ligne. Hilaire de Poitiers, demeuré irréductible, et décidément incommode pour l'Orient, se voyait invité à rentrer en Gaule.

L'œuvre dévastatrice de Rimini et de Séleucie eut pour corollaire en Orient une hécatombe de prélats homéusiens : Basile d'Ancyre, Eustathe de Sébaste, Eleusios de Cyzique, Macédonius de Constantinople, Silvain de Tarse, Cyrille de Jérusalem perdirent leurs sièges. Pour ne pas paraître frapper d'un seul côté, Constance exilait en même temps Aétius, représentant le plus extrême de l'arianisme intransigeant. Toutes les faveurs officielles allaient au parti incolore des Homéens, οἱ περὶ Ἀκάκιον.

La mort subite de Constance laissa le parti désemparé. Après le règne néfaste de Julien (nov. 361-juin 363), qui rappela tous les exilés, non pour leur rendre justice mais plutôt

pour les mettre aux prises, après le règne réparateur mais éphémère de Jovien (juin 363-fév. 364), le joug arien allait à nouveau s'appesantir sur l'Église, par la volonté de Valens. Mais le « Concile des confesseurs », réuni à Alexandrie autour de saint Athanase, durant l'été 362, avait répandu sur l'Église une grande lumière. Au cours des années suivantes, de nombreux évêques d'Orient et d'Occident y adhérèrent.

Une grande joie était réservée aux derniers jours du pape Libère. La protection exclusive accordée par Valens, empereur d'Orient, aux Ariens, la persécution qui s'appesantissait sur les éléments les plus sains du christianisme oriental, eurent pour effet de jeter l'épiscopat homéusien dans les bras de Valentinien, empereur d'Occident, et de l'Église romaine. A l'automne 364, un synode réuni à Lampsaque sur l'Hellespont, sous Eleusios de Cyzique, anathématisait l'œuvre de Séleucie et de Rimini. A la suite de divers autres synodes, à Smyrne et autres lieux, une députation comprenant Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse, Théophile de Castabale, vint, au cours des années 365 et 366, en Italie. A Milan, elle ne trouva point Valentinien, qui venait de partir pour la Gaule; à Rome, Libère refusa d'abord de la recevoir. Les évêques orientaux insis-

tèrent, protestèrent de leur soumission, anathématisant Rimini et Nikè. Là-dessus, Libère leur donna des lettres de communion. Ils réitérèrent leur profession de foi dans un synode tenu en Sicile, et portèrent à l'Orient le baiser de paix de l'Église romaine. L'unité officielle du semiarianisme était brisée sans retour [1].

1. Non toutefois sans quelques sursauts de l'hérésie, imputables, pour une large part, à l'influence exercée sur l'empereur Valens par Eudoxe, évêque arien de Constantinople. On peut lire à ce sujet NEWMAN, *The Arians of the fourth century*, part. II, ch. v, sect. 2 (p. 376, 199, ed. London, 1901).

CHAPITRE VI

LE SCHISME MÉLÉTIEN D'ÉGYPTE

Le schisme mélétien d'Égypte fait, depuis des siècles, le tourment des historiens de l'Église. On sait qu'il naquit vers l'an 305, au cours de la grande persécution, Pierre étant évêque d'Alexandrie ; qu'après le martyre de Pierre (311), il éprouva l'épiscopat de ses premiers successeurs Achillas, Alexandre et Athanase ; que le concile de Nicée crut pouvoir accomplir une réconciliation sommaire, sans extirper les germes mauvais déposés dans le sol égyptien par vingt ans de schisme ; que ces germes furent cultivés perfidement par Eusèbe de Nicomédie et les autres chefs de l'arianisme ; que de cette coalition entre ariens et mélétiens, procédèrent les longues épreuves de saint Athanase et la réaction antinicéenne du IVe siècle. Mais on s'accorde plus difficilement sur le caractère personnel de Mélèce et sur la signification originelle de son schisme. Nos deux principales autorités, saint Athanase et

saint Épiphane, se trouvent là-dessus en conflit. A écouter seulement saint Athanase[1], on se représente Mélèce comme un apostat de la persécution, jeté dans l'opposition par une faiblesse. A écouter seulement saint Épiphane[2], on se le représente au contraire comme le porte-étendard de l'intransigeance doctrinale et même du rigorisme disciplinaire, insurgé contre la faiblesse de son évêque. Entre ces deux témoignages, le conflit est peut-être moins irréductible qu'il ne semble au premier abord. Avant tout, il faut distinguer les temps. L'exhumation de documents nouveaux qui, à défaut d'une lumière décisive sur les origines du schisme, apportent du moins quelques clartés sur la suite de son développement, nous invite à reprendre l'examen de ce problème historique[3].

Mélèce, évêque de Lycopolis dans la Haute Égypte, devait à l'autorité de son siège une position éminente, qui faisait de lui le premier personnage ecclésiastique de l'Égypte, après l'évêque d'Alexandrie[4]. Sans doute il avait

1. S. Athanase, surtout *Apologia contra Arianos ;* PG., XXV, 247-410.

2. S. Epiphane, *Haer.*, lxviii ; PG., XLII, 183-202.

3. Abondante bibliographie chez Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. I, p. 488-503. Paris, 1907.

4. S. Epiphane, *Haer.*, lxviii, 1 ; PG., XLII, 185 A Ἐδόκει δὲ

quelque peine à se contenter du second rang. Sa première apparition dans l'histoire se rattache aux empiètements qui lui furent reprochés, probablement au cours de l'année 305, par quatre évêques d'Égypte, captifs pour la foi. La persécution de Dioclétien faisait rage; les quatre évêques en question s'étaient vu arracher à leurs troupeaux, emprisonner; Pierre d'Alexandrie, s'il n'était pas lui-même en prison, rencontrait les plus graves obstacles à l'exercice de son ministère pastoral. Mélèce de Lycopolis, demeuré libre, s'était cru qualifié pour entreprendre sur le terrain des évêques absents et même du primat. Non content d'y faire acte d'autorité, il avait pris sur lui de casser les actes de son supérieur hiérarchique. Une ingérence aussi indiscrète provoqua la protestation énergique des quatre évêques captifs, qui adressèrent à Mélèce une lettre collective. Il faut citer *in extenso* ce grave document[1], élément capital pour l'appréciation du caractère de Mélèce.

Hesychius, Pachôme, Théodore, Philéas à Mélèce, leur cher collègue dans le Seigneur, salut.

Appréciant en simplicité les vagues rumeurs qui circulaient sur vous, nous apprenons de certains voyageurs

καὶ ὁ Μελήτιος τῶν κατὰ τὴν Αἴγυπτον προήκων καὶ δευτερεύων τῷ Πέτρῳ κατὰ τὴν ἀρχιεπισκοπήν.

1. PG., X, 1565-1568, cfr. XVIII, 509-510.

des choses contraires à l'ordre divin et à la règle ecclésiastique; on vous attribue des intentions et des actes dont la nouvelle nous remplit de douleur, tant ils dénotent d'audace et d'étrange témérité. Mais l'arrivée de nombreux témoins, qui confirment et garantissent ces faits, a mis le comble à notre surprise et nous a obligés de vous écrire cette lettre : quelle émotion et quelle tristesse a causée à tous et à chacun en particulier l'ordination que vous avez accomplie en des paroisses où vous n'aviez aucun droit, nous renonçons à le dire. Du moins, nous vous aurons fait de brèves remontrances. Il existe une loi de nos Pères et des Pères de nos Pères, que vous-même connaissez bien, établie selon l'ordre divin et ecclésiastique; le tout selon le bon plaisir divin et le zèle des meilleurs pasteurs. Ils ont établi et réglé que nul évêque ne pourrait célébrer d'ordination dans des paroisses étrangères : c'est là une loi très importante et très sagement conçue. Car il faut d'abord examiner avec grand soin la conduite et la vie des ordinands; seul moyen d'éviter la confusion et le trouble : un pasteur a bien assez de régir sa paroisse et de rechercher avec grande sollicitude et force réflexion de dignes ministres, parmi ceux avec lesquels il a vécu toujours et qu'il a formés de ses mains. Mais vous, sans égard à ces décisions, sans songer à l'avenir, ni à la loi traditionnelle de nos bienheureux Pères agréés du Christ, ni à l'honneur de notre grand évêque et Père Pierre, de qui tous nous dépendons selon l'espérance que nous avons dans le Seigneur Jésus-Christ, insensible à nos incarcérations, à nos épreuves, à nos mille affronts de tous les jours, à l'accablement et à la détresse de tous, vous avez entrepris de tout bouleverser. Quelle excuse pourriez-vous encore invoquer? Vous direz peut-être : la vue de troupeaux dépourvus et désolés, sans pasteur, exposés aux ravages de l'incrédulité, m'a fait faire ce pas. Mais très certainement, ils ne sont pas dépourvus; car il ne manque pas de pasteurs qui circulent et peuvent les visiter. A supposer qu'ils aient manqué à leur devoir, c'était au peuple de recourir à nous et d'exposer ses besoins. Mais ils savaient bien que les

ministres ne leur manquaient pas, aussi n'en ont-ils pas demandé. Ils savaient que, saisis de pareilles demandes, nous les écartions ou bien y faisions droit en toute sollicitude : car l'examen se faisait par devant les plaignants et avec une exacte probité. Pour vous, donnant suite rondement à quelques fourberies et à de vaines paroles, vous avez procédé aux ordinations d'assaut. Si l'on vous faisait violence et si l'on vous pressait, faute de connaître la loi ecclésiastique, vous deviez, selon la règle, nous instruire par lettre; et nous aurions avisé. Si l'on insistait près de vous, en vous disant que nous étions perdus (vous-même saviez à quoi vous en tenir, car il ne manquait pas près de nous d'allants et venants, qui pouvaient faire visite), même dans ce cas vous deviez attendre la décision de notre premier Père et l'autorisation requise. Négligeant tout cela, poursuivant une autre espérance, ou plutôt ne vous souciant point de nous, vous avez donné au peuple des chefs; et nous savons qu'il s'en est suivi des schismes, car beaucoup ont mal pris votre déraisonnable ordination. Rien n'a pu vous arrêter et vous faire réfléchir, pas même la parole de notre bienheureux guide commun, revêtu du Christ, l'Apôtre Paul, qui, écrivant à son cher fils Timothée, dit : « Ne vous hâtez pas d'imposer les mains et ne vous chargez pas des péchés d'autrui »; montrant par là et la prévoyance dont il a donné l'exemple au sujet de Timothée, et la loi d'extrême délicatesse et prudence qui doit diriger le choix des ordinands. Nous vous engageons à maintenir désormais les termes sûrs et salutaires de la règle.

L'authenticité de cette pièce n'est pas contestable, et ne semble pas avoir été contestée. Nous ne possédons pas l'original grec; mais une traduction latine s'est conservée dans un manuscrit du VIIe siècle, à la bibliothèque du chapitre de Vérone (n. 60); elle

fait partie d'une compilation exploitée pour la première fois en 1738 par Scipion Maffei[1] et depuis, à diverses reprises, par d'autres travailleurs. Le compilateur — diacre Théodose — ajoute que Mélèce ne fit à cette lettre aucune réponse. Il n'essaya point d'entrer en relations avec les quatre évêques ni avec leur chef Pierre d'Alexandrie. Au lieu de déférer à l'avertissement, il alla droit à Alexandrie. Là il rencontra deux clercs en mal d'avancement et désirant trancher du docteur, Isidore et Arius. Par eux, Mélèce connut les prêtres et visiteurs désignés par l'évêque Pierre; il les écarta et les remplaça par deux hommes de son choix.

Devant une telle usurpation, Pierre d'Alexandrie dut sévir. Il écrivit au peuple d'Alexandrie pour lui défendre de communier avec Mélèce, en annonçant une réunion ecclésiastique pour examiner cette grave affaire. Loin de s'incliner, Mélèce organisa son schisme.

Cependant les quatre évêques signataires

1. Scipione Maffei, *Osservazioni letterarie che possono servir di continuazione al giornal de' letterati d'Italia*, 1738. — La compilation de Theodosius Diaconus comprend 27 titres : on en trouvera l'analyse dans la Dissertation des Ballerini insérée en l'édition de saint Léon, PL., LVI, c. 144-148. La partie concernant les Mélétiens répond au titre 26. Voir Batiffol, *Byzantinische Zeitschrift*, t. X, p. 131 sqq.

de la lettre ne devaient point tarder à couronner par le martyre leur glorieuse carrière[1]. Un peu après Pâques de l'année 306, Pierre d'Alexandrie adressait à l'épiscopat égyptien une lettre canonique, pour régler le sort des apostats de la persécution, déterminant la durée de la pénitence requise, d'après la gravité de la chute. Nous en possédons le texte[2], admirable monument de charité pastorale et de prudence. Mélèce, déjà en lutte ouverte avec l'évêque d'Alexandrie pour une autre cause, ne pouvait applaudir à cette lettre; et la suite des événements montre qu'il en prit occasion pour accuser de laxisme l'évêque, et se poser dès lors en vengeur de la discipline ecclésiastique.

Si nous en croyons saint Athanase, Mélèce n'en avait nullement le droit, ayant lui-même faibli au début de la persécution[3]. Mais le personnage de rigoriste, qu'il assuma dès lors, lui valut des sympathies dans le clergé.

Cependant la persécution s'aggravait. Pierre d'Alexandrie fut arrêté, Mélèce le fut aussi,

1. Eusèbe, *H. E.*, VIII, 13; PG., XXX, 776 B.
2. PG., XVIII, 467-508.
3. S. Athanase, *Apol., c. Arian.*, 59; PG., XXV, 356 AB: *Πέτρος παρ' ἡμῖν πρὸ μὲν τοῦ διωγμοῦ γέγονεν ἐπίσκοπος, ἐν δὲ τῷ διωγμῷ καὶ ἐμαρτύρησεν. Οὗτος Μελίτιον ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου λεγόμενον ἐπίσκοπον, ἐπὶ πολλαῖς ἐλεγχθέντα παρανομίαις καὶ θυσίᾳ, ἐν κοινῇ συνόδῳ τῶν ἐπισκόπων καθεῖλεν.*

et avec eux plusieurs de leurs clercs. Dans la prison, les discussions se poursuivirent de plus belle. Saint Epiphane[1] raconte qu'un jour Pierre d'Alexandrie, poussé à bout, étendit son manteau pour séparer les deux camps et dit : « Que ceux qui sont avec moi passent de ce côté; ceux qui sont avec Mélèce, de l'autre. » Épiphane ajoute que le très grand nombre, parmi les clercs, se rangea aux côtés de Mélèce. La séparation était consommée. En regard de l' « Église catholique », reconnaissant Pierre comme son chef, le parti de Mélèce s'intitula « Église des martyrs », affichant par cette dénomination sa prétention à une morale plus austère. En Palestine, où il avait été déporté, Mélèce ne fut pas confiné, comme d'autres, aux mines de Phano, mais jouit d'une assez grande liberté : il en profita pour multiplier les ordinations et les fondations d'Églises.

L'édit de tolérance, publié par Galère au printemps de 311, rendit les confesseurs à la liberté. Mais, à l'automne, Maximin ralluma la persécution, et une victime illustre entre toutes fut Pierre d'Alexandrie (25 nov. 311). Après Achillas, qui ne fit que passer sur le siège primatial, le nouvel évêque, Alexandre,

1. S. Epiphane, *Haer.*, LXVIII, 3; PG., XLII, 288-9.

fut en butte aux haines de la secte. Le concile de Nicée crut éteindre ces haines par une mesure d'indulgence. Il écrivit à l'Église d'Alexandrie[1] :

... La grâce de Dieu a délivré l'Égypte de cette erreur (arienne), de ce blasphème et des personnes qui avaient osé introduire la dissension et le schisme dans le peuple jouissant de la paix d'en-haut. Restait la témérité de Mélèce et des clercs par lui ordonnés : sur quoi nous vous communiquons les décisions du Synode, frères bien-aimés. A l'égard de Mélèce, le Synode, cédant à un mouvement d'indulgence (car, à dire vrai, il ne méritait aucun pardon), a décidé qu'il demeurerait dans sa ville, sans pouvoir faire aucune présentation ni ordination ni paraître soit à la campagne soit dans aucune ville à cet effet; il n'aura que le nom de son ordre. Quant aux clercs par lui constitués, après avoir été confirmés par une imposition des mains plus sainte, ils seront admis à la communion dans les conditions suivantes : ils pourront participer au service de l'autel, mais céderont partout le pas à ceux qui en chaque paroisse et église ont été désignés sous l'obédience de notre vénérable collègue Alexandre et déjà ordonnés; ils n'auront aucun pouvoir de présenter des hommes de leur choix ni de suggérer un nom ni enfin de rien faire sans le consentement de l'Église catholique et apostolique de l'obédience d'Alexandre. Ceux qui, par la grâce de Dieu et par vos prières, sont demeurés étrangers à tout schisme, irréprochables dans l'Église catholique et apostolique, auront le pouvoir de présenter et d'approuver les noms de personnes qualifiées pour le clergé, en un mot de tout faire selon la loi et le statut ecclésiastique... Si quelqu'un des clercs de l'Église vient à mourir, alors ceux qui viennent d'être réconciliés pourront être élevés au rang du mort, pourvu qu'ils

1. Texte conservé par Théodoret, *H. E.*, I, 8; PG., LXXXII, 928 D-929 C.

fait partie d'une compilation exploitée pour la première fois en 1738 par Scipion Maffei[1] et depuis, à diverses reprises, par d'autres travailleurs. Le compilateur — diacre Théodose — ajoute que Mélèce ne fit à cette lettre aucune réponse. Il n'essaya point d'entrer en relations avec les quatre évêques ni avec leur chef Pierre d'Alexandrie. Au lieu de déférer à l'avertissement, il alla droit à Alexandrie. Là il rencontra deux clercs en mal d'avancement et désirant trancher du docteur, Isidore et Arius. Par eux, Mélèce connut les prêtres et visiteurs désignés par l'évêque Pierre; il les écarta et les remplaça par deux hommes de son choix.

Devant une telle usurpation, Pierre d'Alexandrie dut sévir. Il écrivit au peuple d'Alexandrie pour lui défendre de communier avec Mélèce, en annonçant une réunion ecclésiastique pour examiner cette grave affaire. Loin de s'incliner, Mélèce organisa son schisme.

Cependant les quatre évêques signataires

1. Scipione Maffei, *Osservazioni letterarie che possono servir di continuazione al giornal de' letterati d'Italia*, 1738. — La compilation de Theodosius Diaconus comprend 27 titres : on en trouvera l'analyse dans la Dissertation des Ballerini insérée en l'édition de saint Léon, PL., LVI, c. 144-148. La partie concernant les Mélétiens répond au titre 26. Voir Batiffol, *Byzantinische Zeitschrift*, t. X, p. 131 sqq.

de la lettre ne devaient point tarder à couronner par le martyre leur glorieuse carrière[1]. Un peu après Pâques de l'année 306, Pierre d'Alexandrie adressait à l'épiscopat égyptien une lettre canonique, pour régler le sort des apostats de la persécution, déterminant la durée de la pénitence requise, d'après la gravité de la chute. Nous en possédons le texte[2], admirable monument de charité pastorale et de prudence. Mélèce, déjà en lutte ouverte avec l'évêque d'Alexandrie pour une autre cause, ne pouvait applaudir à cette lettre ; et la suite des événements montre qu'il en prit occasion pour accuser de laxisme l'évêque, et se poser dès lors en vengeur de la discipline ecclésiastique.

Si nous en croyons saint Athanase, Mélèce n'en avait nullement le droit, ayant lui-même faibli au début de la persécution[3]. Mais le personnage de rigoriste, qu'il assuma dès lors, lui valut des sympathies dans le clergé.

Cependant la persécution s'aggravait. Pierre d'Alexandrie fut arrêté, Mélèce le fut aussi,

1. Eusèbe, *H. E.*, VIII, 13 ; PG., XXX, 776 B.
2. PG., XVIII, 467-508.
3. S. Athanase, *Apol.*, *c. Arian.*, 59 ; PG., XXV, 356 AB : *Πέτρος παρ' ἡμῖν πρὸ μὲν τοῦ διωγμοῦ γέγονεν ἐπίσκοπος, ἐν δὲ τῷ διωγμῷ καὶ ἐμαρτύρησεν. Οὗτος Μελίτιον ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου λεγόμενον ἐπίσκοπον, ἐπὶ πολλαῖς ἐλεγχθέντα παρανομίαις καὶ θυσίᾳ, ἐν κοινῇ συνόδῳ τῶν ἐπισκόπων καθεῖλεν.*

et avec eux plusieurs de leurs clercs. Dans la prison, les discussions se poursuivirent de plus belle. Saint Epiphane[1] raconte qu'un jour Pierre d'Alexandrie, poussé à bout, étendit son manteau pour séparer les deux camps et dit : « Que ceux qui sont avec moi passent de ce côté; ceux qui sont avec Mélèce, de l'autre. » Épiphane ajoute que le très grand nombre, parmi les clercs, se rangea aux côtés de Mélèce. La séparation était consommée. En regard de l' « Église catholique », reconnaissant Pierre comme son chef, le parti de Mélèce s'intitula « Église des martyrs », affichant par cette dénomination sa prétention à une morale plus austère. En Palestine, où il avait été déporté, Mélèce ne fut pas confiné, comme d'autres, aux mines de Phano, mais jouit d'une assez grande liberté : il en profita pour multiplier les ordinations et les fondations d'Églises.

L'édit de tolérance, publié par Galère au printemps de 311, rendit les confesseurs à la liberté. Mais, à l'automne, Maximin ralluma la persécution, et une victime illustre entre toutes fut Pierre d'Alexandrie (25 nov. 311). Après Achillas, qui ne fit que passer sur le siège primatial, le nouvel évêque, Alexandre,

1. S. Epiphane, *Haer.*, lxviii, 3; PG., XLII, 288-9.

fut en butte aux haines de la secte. Le concile de Nicée crut éteindre ces haines par une mesure d'indulgence. Il écrivit à l'Église d'Alexandrie[1] :

... La grâce de Dieu a délivré l'Égypte de cette erreur (arienne), de ce blasphème et des personnes qui avaient osé introduire la dissension et le schisme dans le peuple jouissant de la paix d'en-haut. Restait la témérité de Mélèce et des clercs par lui ordonnés : sur quoi nous vous communiquons les décisions du Synode, frères bien-aimés. A l'égard de Mélèce, le Synode, cédant à un mouvement d'indulgence (car, à dire vrai, il ne méritait aucun pardon), a décidé qu'il demeurerait dans sa ville, sans pouvoir faire aucune présentation ni ordination ni paraître soit à la campagne soit dans aucune ville à cet effet; il n'aura que le nom de son ordre. Quant aux clercs par lui constitués, après avoir été confirmés par une imposition des mains plus sainte, ils seront admis à la communion dans les conditions suivantes : ils pourront participer au service de l'autel, mais céderont partout le pas à ceux qui en chaque paroisse et église ont été désignés sous l'obédience de notre vénérable collègue Alexandre et déjà ordonnés; ils n'auront aucun pouvoir de présenter des hommes de leur choix ni de suggérer un nom ni enfin de rien faire sans le consentement de l'Église catholique et apostolique de l'obédience d'Alexandre. Ceux qui, par la grâce de Dieu et par vos prières, sont demeurés étrangers à tout schisme, irréprochables dans l'Église catholique et apostolique, auront le pouvoir de présenter et d'approuver les noms de personnes qualifiées pour le clergé, en un mot de tout faire selon la loi et le statut ecclésiastique... Si quelqu'un des clercs de l'Église vient à mourir, alors ceux qui viennent d'être réconciliés pourront être élevés au rang du mort, pourvu qu'ils

1. Texte conservé par THÉODORET, *H. E.*, I, 8; PG., LXXXII, 928 D-929 C.

soient trouvés dignes et approuvés par le peuple, sauf ratification et confirmation par l'évêque de l'Eglise catholique d'Alexandrie. Ces concessions ont été faites pour tous les autres ; quant à la personne de Mélèce, on a décidé de l'excepter, à cause de son irrégularité invétérée, de son caractère brouillon et téméraire : on n'a voulu permettre aucune initiative à un homme qui pourrait renouveler les mêmes désordres.

En exécution de cette mesure, Mélèce remit à l'évêque Alexandre la liste de son propre clergé. La pièce nous a été conservée par saint Athanase[1] ; elle porte les noms de 29 évêques, 5 prêtres et 3 diacres. Elle doit trouver place ici, d'autant que nous aurons plus d'une fois à nous y référer.

Moi Mélèce à Lycopolis, Lucius à Antinoopolis, Phasileus à Hermopolis, Achille à Cuses, Ammonios à Diospolis.

En Ptolémaïde, Pachyme à Tentyres.

En Maxianopole, Théodore à Coptos.

En Thébaïde, Calès à Hermethès, Colluthos à Cynopolis d'en haut, Pélage à Oxyrhynque, Pierre à Héraclée, Théon à Nilopolis, Isaac à Létopolis, Héraclide à Niciopolis, Isaac à Cléopatris, Mélas en Arsénoite.

En Héliopole, Amos à Léontopolis, Ision à Athribi.

En Pharbethos, Harpocration à Bubaste, Moïse à Phacuses, Callinique à Péluse, Eudémon à Tanis, Ephrem à Thmuis.

En Saïdite, Herméon à Cynopolis et Busiris, Sotérique à Sebennute, Pininuthès à Phenegu, Cronios à Metili, Agathammon dans la campagne alexandrine.

A Memphis, Jean, fixé près de l'archevêque par ordre impérial. Voilà pour l'Égypte.

Parmi les clercs d'Alexandrie, Apollonios prêtre, Irénée

[1] *Apologia c. Arian.*, 71 ; PG., XXV, 376 B-377 A.

prêtre, Dioscore prêtre, Tyrannos prêtre. Diacres : Timothée diacre, Antinoos diacre, Héphestion diacre. Enfin Macaire prêtre du camp.

On remarquera que Mélèce prend le titre d'archevêque, et se couvre d'un ordre impérial pour attacher à sa personne, avec le titre d'évêque, Jean, dit Archaph, destiné à lui succéder.

Athanase, racontant cette histoire après vingt-cinq ans, ne peut contenir l'expression de son regret[1]. On avait cru éteindre le schisme, on ne fit que le perpétuer. Mélèce mourant confiait la conduite du parti à Jean surnommé Archaph[2], et l'esprit schismatique survécut.

Sur cette période primitive, nous possédons les versions contraires de saint Athanase et de saint Épiphane. Le moment est venu de les confronter.

Saint Athanase est un témoin irrécusable quant au fond des choses. Il parle d'événements qu'il connut mieux que personne, étant mêlé à l'administration de l'Église d'Égypte comme confident de l'évêque Alexandre. Nous n'avons pas le droit de suspecter son caractère. Quand il dit que Mélèce a faibli dans la persécution,

1. *Apologia c. Arian.*, 71 ; PG., XXV, 376 A : *Μελίτιος ὑπεδέχθη, ὡς μήποτ' ὤφελον.*

. Voir sur ce personnage *Apolog. c. Ar.*, 17, 65, 66-70 ; PG., XX, 276, 365, 368-373.

nous ne pouvons admettre qu'il le calomnie sciemment. D'ailleurs il est homme, et peut-être passionné : il a pu donner aux rumeurs fâcheuses qui couraient sur le compte de Mélèce une interprétation plutôt sévère, et un tour plutôt vif à cette interprétation.

Saint Épiphane, plus jeune d'un demi-siècle, étranger à l'Égypte, grand assembleur de documents mais esprit peu critique, n'est pas ici un témoin ; en général, il n'est pas un écho toujours sûr. Ne mettons pas en cause sa loyauté : quand il redit avec insistance que Mélèce n'a point erré dans la foi, il doit avoir pour cela de bonnes raisons, et nous pouvons bien l'en croire. Les fautes de Mélèce furent surtout des fautes de conduite, et si le schisme mélétien se compromit avec l'arianisme, ce fut après la mort de son auteur. Saint Épiphane n'est pas indulgent aux Ariens, ni aux fauteurs des Ariens. Mais il a grand soin de séparer la cause personnelle de Mélèce de la cause de ses disciples posthumes, devenus entre les mains ariennes des instruments trop dociles.

Peut-on rendre compte de la présentation si différente du même personnage, Mélèce, par l'évêque d'Alexandrie et par l'évêque de Chypre? Il semble que oui.

D'abord on n'oubliera pas les origines palestiniennes d'Épiphane et le caractère visible-

ment palestinien de sa documentation. Nous savons que Mélèce, déporté en Palestine, y multiplia les ordinations et les fondations d'Eglises. Eleuthéropolis, Gaza, Jérusalem le virent tour à tour; il y laissa le souvenir d'un zèle actif, sinon discret, car l'esprit d'entreprise ne lui manquait pas. Or Eleuthéropolis, l'une des fondations de Mélèce, est justement la patrie d'Épiphane. On s'explique très bien qu'Épiphane, ayant recueilli dès son enfance une version locale toute favorable à Mélèce, n'ait jamais pu s'en détacher, même après que l'étude de l'arianisme lui eut montré dans les intrigues ariennes la main de la deuxième génération mélétienne. Il n'y avait pour lui d'autre issue que de dissocier Mélèce et les Mélétiens.

Quant à la double figure de Mélèce, apostat selon saint Athanase, confesseur de la foi selon saint Épiphane, ce qui précède en fournit une explication plausible. On a vu qu'au début de la persécution, Mélèce trouva moyen d'échapper à toute vexation et de circuler librement dans la Basse Égypte, alors que les évêques étaient en prison. Donc certainement il n'avait pas été héroïque. Qu'avait-il fait au juste pour trouver grâce devant les persécuteurs? Athanase nous dit qu'il avait sacrifié aux idoles. C'est là, évidemment, une accusation fort grave. Elle

doit bien reposer sur quelque fondement. Au moins peut-on croire qu'elle représente en haut relief l'attitude peu chrétienne qui fut reprochée à Mélèce.

D'une part, l'étonnante sécurité de Mélèce au sein d'une Église livrée à la persécution; d'autre part, l'accusation rétrospective d'Athanase; — deux raisons concordantes de penser que l'évêque de Lycopolis ne devait pas avoir la conscience fort tranquille, après cette première phase de la persécution.

La deuxième phase de la persécution nous montre un autre homme : d'une part, il est associé aux confesseurs de la foi; d'autre part, il se fait le censeur des pasteurs miséricordieux qui craignaient surtout de décourager le repentir.

Les deux attitudes successives ne sont pas irréconciliables; on peut même dire qu'elles se tiennent par un lien psychologique fort simple, et ce n'est pas la première fois, dans l'histoire de l'Église, qu'on voit un renégat, ou un quasi-renégat, se muer en puritain[1], sous la pression de circonstances nouvelles, pour se refaire une virginité. Ce jeu ne pouvait tromper les yeux

1. Tel, soixante ans plus tôt, à Rome, Novatien, se terrant durant la persécution et au lendemain de la persécution devenant le champion irréductible de la rigueur envers les *lapsi*. Voir notre *Novatien*, ch. IV. Paris, 1925.

clairvoyants des pasteurs Alexandrins, qui avaient suivi toute l'évolution de Mélèce; et Athanase l'a percé à jour. Au contraire, Epiphane, documenté en Palestine sur le Mélèce d'après la métamorphose, a épousé très naturellement les sympathies de la Palestine où Mélèce a fait figure d'apôtre; et il pense que l'Egypte ne lui a pas rendu justice.

A tout prendre, il semble bien qu'Athanase a raison, et les actes certains de Mélèce montrent en lui le mauvais génie de l'Église d'Égypte avant Arius. Il commence par profiter de la persécution et du deuil de cette Eglise, pour intervenir dans le domaine d'autrui et satisfaire une ambition personnelle. Persécuté à son tour, il n'abdique point son ressentiment et ne songe qu'à dresser autel contre autel. Réduit par le concile de Nicée à une soumission humiliante, il se soumet pour la forme et cherche une vengeance posthume en désignant, avant de mourir, un héritier de son esprit schismatique. La fin répond au commencement.

S'il faut en croire Épiphane, la rupture ne fut jamais complète entre Alexandre et Mélèce. Mélèce, installé dans Alexandrie, narguait l'évêque légitime en officiant parmi ses propres fidèles. Il se donna même le mérite de dénoncer à Alexandre Arius, prêtre de Baucalis, dont la doctrine inspirait de justes inquiétudes. Le

fait n'a rien d'absolument impossible : on s'explique très bien que Mélèce ait jugé bon de signaler à l'évêque d'Alexandrie les écarts doctrinaux d'un de ses prêtres : cette vigilance était dans la logique du rôle de censeur qu'il s'était attribué. Toute pensée de zèle mise à part, Mélèce pouvait trouver un malin plaisir à embarrasser son rival par une telle mise en demeure. Si l'intervention de Mélèce s'est réellement produite, Épiphane devait tout naturellement la noter et l'interpréter favorablement.

La préférence que nous avons cru devoir donner, sans balancer, à la version de saint Athanase, est loin d'ôter toute valeur utile à la version très incomplète de saint Épiphane[1]. Sans Épiphane, toute une face du caractère de Mélèce nous échapperait. Nous ignorerions l'évolution accomplie par lui, d'une extrême désinvolture vers une extrême austérité. Nous aurions peine à nous expliquer les sympathies qu'il sut conquérir dans le clergé d'Égypte et probablement jusque dans une partie saine du

1. La plupart des auteurs optent, comme nous, pour saint Athanase. Parmi ceux qui optent, en somme, pour saint Épiphane, il faut citer Ed. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius,* dans *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen,* 1904, p. 333-356. Il a été suivi par M. l'abbé G. Bardy, dans son *Saint Athanase* (Collection *Les Saints*). Paris, 1914.

clergé, car le masque de la vertu et du zèle fait aisément illusion. Nous serions enfin encore plus dépourvus que nous ne sommes devant quelques faits nouveaux, qu'une découverte inattendue vient de verser au dossier du schisme mélétien et qu'il faut nécessairement intégrer dans la suite de cette histoire.

On peut croire que le schisme se serait éteint de lui-même, s'il n'avait trouvé dans Eusèbe de Nicomédie, chef de la faction arienne, un maître fourbe, résolu à perdre Athanase. Au lendemain du concile de Nicée, Eusèbe avait dû partir pour l'exil. Après trois ans il en revint, plus puissant que jamais, et s'empara de la confiance impériale. Entre temps, Athanase était devenu évêque d'Alexandrie et maintenait énergiquement la foi de Nicée. Eusèbe lui voua une haine implacable, et la poursuivit sans relâche, jusqu'à sa propre mort, arrivée vers la fin de l'année 341.

Nous avons de ces faits deux narrations, consignées par saint Athanase dans l'Apologie contre les Ariens, qu'il écrivit vers l'année 350 : l'une est la lettre synodale adressée à tous les évêques de l'Église catholique par les évêques d'Égypte, assemblés à Alexandrie en l'année 340; l'autre, confirmant la précédente et ajoutant de nouveaux détails, est de la plume d'Athanase lui-même. Nous nous attacherons

de préférence à la première narration, qui représente une version officielle, sans négliger de la supplémenter par les détails que fournit Athanase en personne.

L'épiscopat égyptien expose à la vue de toute l'Église les épreuves d'Athanase, son chef, rendu à l'Égypte le 23 novembre 337, peu après la mort de l'empereur Constantin, de nouveau exilé par l'empereur Constance le 19 mars 339. De ces épreuves il rend responsables Eusèbe de Nicomédie et les siens, appuyés par le parti de Mélèce, et fait l'histoire de la campagne de calomnies menée contre Athanase.

L'agression mélétienne semble avoir cherché quelque temps sa voie. On reprocha d'abord à Athanase de prétendues réquisitions exercées au mépris de la loi : il se serait fait livrer indûment des tuniques de lin. Trois évêques mélétiens, Ision, Eudémon et Callinique — respectivement évêques d'Athribi, de Tanis et de Péluse, d'après le catalogue de Mélèce, — avaient ourdi cette trame[1]. Elle n'eut aucun

1. *Apol. c. Arian.*, 60; PG., XXV, 357б. — Nous retrouvons ces trois noms associés dans une lettre pastorale écrite par Athanase, au temps de Pâques 332, de la cour, où il avait été retenu plusieurs mois. PG., XXVI, 1379 BC : « ... Hanc epistolam misimus vobis ex comitatu per officialem nobis ab eo concessum qui vere Deum timet, i. e., ab Ablavio praetorii praefecto. Ego vero in comitatu versor, quia ad imperatoris Constantini conspectum vocatus fui. Sed enim qui hic degunt Meletiani

succès, grâce à deux prêtres d'Athanase, Apis et Macaire, qui se trouvaient près de l'empereur et surent l'éclairer.

Alors entra en scène Jean Archaph, le même qu'on a vu recueillir la succession de Mélèce : par lui fut lancée la fameuse affaire d'Arsène[1]. Arsène, ci-devant familier d'Athanase, avait disparu à la suite d'une aventure compromettante, Athanase lui-même ne l'avait pas vu depuis cinq ou six ans. On l'accusa de l'avoir assassiné. On produisit même une main desséchée, qu'on assurait être celle d'Arsène. L'affaire tourna mal pour ses auteurs. Car la trace d'Arsène était bientôt retrouvée en Thébaïde. La lettre d'un Mélétien, faisant part à Jean Archaph de cette déconvenue, parvint même entre les mains d'Athanase, qui nous l'a conservée ; elle est édifiante[2].

Au cher frère Jean, Pinnès prêtre du monastère Ptemencyrcès, du nome d'Antéopolis, salut.

Je veux porter à votre connaissance qu'Athanase a envoyé en Thébaïde un diacre, pour s'enquérir de ce qui

pugnant, invident, adversantur nobis apud imperatorem; attamen ignominia notati pulsique hinc fuerunt, ceu calumniatores, et multis de rebus obiurgati. Pulsi vero nominatim fuerunt Callinicus, Ision, Eudaemon, et Geloeus Hieracammon, qui, nominis sui pudens, Eulogium se appellandum curavit. » — Le dernier personnage (ce ridicule — γελοῖος — Hiéracammon, qui se fait appeler Euloge), est par ailleurs inconnu.

1. *Apol. c. Arian.*, 63-65; PG., XXV, 364-65.
2. *Apol. c. Arian.*, 67; PG., XXV, 368.

concerne Arsène. Ce diacre rencontra d'abord le prêtre Pécyse, Silvain, le frère Héli, Tapenacérameus, et Paul, moine d'Hypsèlè, lesquels avouèrent qu'Arsène est chez nous. Apprenant cela, nous l'avons aussitôt mis dans une barque et dirigé sur la Basse Égypte avec le moine Héli. Aussitôt après, le diacre revint avec plusieurs personnes et se présenta à notre monastère, demandant Arsène. Ils ne le trouvèrent pas, puisque nous venions de le diriger, comme je l'ai dit, sur la Basse Égypte; mais ils m'emmenèrent, avec le moine Héli qui l'avait accompagné, à Alexandrie, et me présentèrent au duc. Je n'ai pu nier, j'ai dû avouer qu'Arsène vit et n'a pas été assassiné : ce que confirma le moine qui l'avait accompagné. Je porte ce fait à votre connaissance, Père, pour que vous ne vous avisiez pas d'accuser Athanase. J'ai dit qu'Arsène vit, qu'il a été caché chez nous; la nouvelle s'est répandue dans toute l'Égypte, impossible de la dissimuler...

A quelque temps de là, Arsène était de nouveau signalé, cette fois à Tyr; des amis d'Athanase, l'ayant reconnu, l'obligeaient de comparaître au tribunal de l'évêque Paul. Tout d'abord, Arsène essaya de nier son identité — il était lié par une promesse faite aux Eusébiens. Mais il ne put longtemps jouer ce rôle. Force lui fut de se reconnaître, et de faire sa paix avec Athanase. Nous possédons encore la lettre qu'il lui écrivit, comme gage de son repentir[1] :

Au bienheureux pape Athanase, Arsène ci-devant évêque des Mélétiens d'Hypsèlè, avec ses prêtres et ses diacres, dans le Seigneur, salut.

Nous aussi, embrassant la paix et l'union à l'Église

1. *Apol. c. Arian.*, 69; PG., XXV, 372.

catholique, à laquelle vous êtes préposé par la grâce de Dieu, résolu de nous soumettre à la règle ecclésiastique selon la forme ancienne, nous vous écrivons, bien-aimé pape, déclarant au nom du Seigneur ne plus vouloir communier avec ceux qui demeurent dans le schisme et n'ont pas encore fait la paix avec l'Église catholique, tant évêques que prêtres ou diacres; ne plus consentir aux décisions qu'ils prendraient en synode, ni leur adresser ou recevoir d'eux des lettres de paix, ni porter sans votre approbation à vous, évêque de la métropole, aucune sentence sur les évêques ou sur quelque autre point concernant l'ordre ecclésiastique; mais nous conformer à toutes les règles anciennement portées, à l'exemple des évêques Ammonien, Tyrannos, Plusien, et des autres évêques. En outre, nous prions votre bonté de nous répondre promptement et de certifier à vos collègues dans l'épiscopat ce qui nous concerne, comme quoi nous nous en tenons aux résolutions ci-dessus, ayant fait la paix avec l'Église catholique et repris la communion avec les ordinaires des lieux...

Cependant l'opinion, un moment surprise par l'audace de l'imposture, s'était ressaisie. Alexandre évêque de Thessalonique, généralement tenu pour favorable aux Eusébiens, ayant appris de bonne source qu'Arsène vivait, pénétrait le dessein de Jean Archaph et flétrissait l'impudent sycophante dans une lettre qu'il écrivit à saint Athanase, et qui nous est parvenue[1]. L'empereur Constantin lui-même, toujours crédule aux accusateurs, se laissait vaincre par l'évidence et rendait à l'évêque d'Alexandrie une justice éclatante; ce qui ne

1. *Apol. c. Arian.*, 66; PG., XXV, 368.

l'empêchait pas, à la nouvelle que Jean Archaph venait de faire sa paix avec Athanase, de mander près de lui, par une lettre amicale, le fourbe mélétien[1]. La rétractation publique de Jean Archaph pouvait sembler un dénouement suffisant; mais il y eut plus : au concile de Tyr, en 335, Athanase put présenter devant tous les Pères Arsène vivant et pourvu de ses deux mains, prêt à rendre témoignage à la vérité[2]. Comment un tel coup de théâtre ne suffit-il pas à retourner l'assemblée en faveur d'Athanase, c'est ce qu'explique seul l'empire tyrannique exercé sur les Pères de Tyr par la faction eusébienne.

Il importe de noter qu'Arsène ne figure ni comme évêque, ni comme prêtre, ni comme diacre, sur le catalogue remis à l'évêque Alexandre par Mélèce, à une date postérieure au concile de Nicée, donc au plus tôt dans la seconde moitié de l'année 325. Cependant il avait disparu, et manifestement depuis des années, avant le début de cette prodigieuse histoire, qui amena la rétractation rapportée ci-dessus, et, après maintes péripéties, trouva son lointain dénouement au concile de Tyr en 335. Combien de temps avait-il fallu à Arsène pour devenir, par la grâce de la secte mélé-

1. *Apol. c. Arian.*, 70; PG., XXV, 373.
2. *Apol. c. Arian.*, 72; PG., XXV, 377 B.

tienne, évêque d'Hypsèlè ? Quelques mois, peut-être. Il faut avoir ces faits présents à l'esprit pour apprécier à leur juste valeur soit l'épiscopat d'Arsène, soit la fidélité de la secte à l'engagement qui, en stipulant le maintien de ses positions acquises, lui interdisait toute promotion de clercs.

Parallèlement à l'accusation de meurtre, qui aboutit à cet effondrement, s'était élevée une accusation de sacrilège, échafaudée sur la personne d'Ischyras. Ischyras était un pauvre hère du Maréotis, devenu l'instrument des Mélétiens dans cette région où ils n'avaient encore pu faire aucun prosélyte. Ischyras commença de se donner pour clerc. Il n'était ni clerc ni qualifié par ses mœurs pour le devenir. Mais ces prétentions causèrent un certain émoi. Athanase, procédant à la visite des Eglises, fut averti par le prêtre du lieu. Il fit mander Ischyras, par ce prêtre et par un autre prêtre, nommé Macaire. Les deux messagers trouvèrent Ischyras malade, dans son lit : ils se contentèrent de parler au père du malade, pour l'engager à veiller sur son fils. Le père d'Ischyras et ses proches, mécontents de son incartade, le tancèrent fortement : au lieu de se rendre à leurs remontrances, il s'enfuit chez les Mélétiens, et l'incident prit des proportions tragiques. On raconta qu'Ischyras avait été

interrompu par Macaire durant la célébration de la sainte Eucharistie; que son autel avait été renversé, son calice brisé, les livres sacrés brûlés. Le récit comportait d'ailleurs des variantes : le premier rôle y était tenu tantôt par Macaire, tantôt par Athanase en personne; et pour le corser, on racontait en outre le meurtre d'Arsène. Ischyras ne put soutenir longtemps le personnage qui lui avait été imposé par la violence; cédant aux représentations de ses proches, il vint en larmes trouver Athanase, déclarer qu'il avait été roué de coups par trois évêques mélétiens pour accréditer cette fable, et déposer entre ses mains une rétractation, dont voici le texte[1] :

Au bienheureux pape Athanase, Ischyras, salut dans le Seigneur.

Je suis venu vous trouver, Seigneur évêque, pour être admis dans l'Église, et vous m'avez reproché des propos tenus par moi précédemment, comme si je les avais tenus de mon propre gré. C'est pourquoi je vous remets ce démenti par écrit, afin que vous sachiez qu'on m'a fait violence, que j'ai été frappé par Isaac, Héraclide, Isaac de Léto et leurs compagnons. Je déclare donc devant Dieu, pour démentir cette accusation, savoir que vous n'avez rien fait de ce qu'ont dit ces hommes. Il n'y a eu ni calice brisé, ni sainte table renversée : tout cela, on me l'a imposé de force, on m'a poussé. Je l'ai démenti devant vous et vous ai remis déclaration écrite, comme quoi c'est mon désir et ma volonté expresse d'appartenir à votre communion...

1. *Apol. c. Arian.*, 64; PG., XXV, 364-65.

Isaac (de Cléopatris), Héraclide (de Niciopolis), Isaac de Létopolis : nous reconnaissons trois des évêques mentionnés dans le catalogue de Mélèce. Ischyras confirma cette déclaration par serment, en presence d'Athanase, de six prêtres et de sept diacres, tant d'Alexandrie que du Maréotis.

Cependant la calomnie avait fait son chemin. Elle parvint aux oreilles de l'empereur. Athanase, mandé à la cour vers la fin de l'année 331, put la démentir, et Constantin en reconnut l'inanité. Elle n'en fut pas moins reprise trois ans plus tard au concile de Tyr, et le pauvre Ischyras, rétractant sa rétractation, redevint, aux mains de la faction dominante, l'instrument docile qu'on avait voulu.

Au lendemain de la soumission d'Arsène, qui constituait pour le parti la plus humiliante défaite, les Mélétiens pouvaient sembler définitivement hors de combat. Et sans doute ils n'eussent pas repris l'offensive, sans la prodigieuse ténacité d'Eusèbe de Nicomédie qui les y ramena, en obtenant de l'empereur la convocation du concile de Tyr[1]. Des dispositions militaires furent prises; une garde, commandée par le comte Denys, devait appuyer les Eusébiens. Le prêtre Macaire, tombé entre

1. *Apolog. c. Arian.*, 71; PG., XXV, 373.

leurs mains, était amené prisonnier à Tyr; Athanase lui-même dut s'y rendre, en accusé. Ariens et Mélétiens se partagèrent les rôles : aux Mélétiens l'accusation, aux Ariens la sentence. On décida de ne tenir nul compte de la défense présentée par les évêques d'Égypte, de Libye et de Pentapole, au nombre de près d'une centaine, tous favorables à l'évêque d'Alexandrie.

Arsène lui-même était là, réduisant à néant la fable construite autour de son nom. L'accusation décida de reprendre l'affaire d'Ischyras. On nomma une commision d'enquête, pour aller instrumenter au Maréotis, mais on eut soin de la composer de purs Ariens : Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, Théodore d'Héraclée, Macédonius de Mopsueste, Ursace et Valens évêques de Pannonie : tels furent les commissaires chargés de faire la lumière sur l'histoire du calice brisé. On écarta tous les candidats proposés par les amis d'Athanase; et tandis que le prêtre Macaire, inculpé dans l'affaire du calice, demeurait à Tyr sous bonne garde, Ischyras était emmené au Maréotis pour documenter l'accusation. Philagre, préfet d'Égypte, prêta main-forte. Les clercs d'Athanase ne furent pas admis à témoigner en faveur de leur évêque; on fit déposer, par contre, des païens, des juifs, sur les mys-

tères chrétiens; on fit déposer, par force, des vierges chrétiennes, entre les épées nues, en n'épargnant aucune mesure d'intimidation, ni la flagellation, ni les pires outrages[1]. La commission rapporta ce qu'on avait voulu; et Ischyras, qui ne fut jamais prêtre, n'ayant d'autre ordination que celle qu'avait pu lui conférer un simple prêtre, Colluthos, reçut pour prix de sa complaisance le titre d'évêque, avec l'investiture d'une église construite à son intention[2].

La psychologie de l'empereur Constantin n'est pas le point le moins déconcertant de cette ténébreuse histoire. A la fin de l'année 331, il avait mandé Athanase à la cour et, après l'avoir entendu à Psammathie près Nicomédie, l'avait renvoyé couvert d'éloges, en signifiant à l'Eglise d'Alexandrie qu'il voulait la paix[3]. Au temps même du concile de Tyr, mis au courant, par lettres, du tour que prenaient l'affaire d'Arsène et l'affaire d'Ischyras, il écrivait à Athanase en personne, en termes forts durs pour les Mélétiens[4], « ces hommes dignes de toute malédiction, pervers et injustes, stupides et dépourvus de sens,

1. *Apolog. c. Arianos*, 14, 15; PG., XXV, 272-3.
2. *Apolog. c. Arian.*, 16; PG., XXV, 273.
3. *Apol. c. Arian.*, 61; PG., XXV, 360-1.
4. *Apol. c. Arian.*, 68; PG., XXV, 369.

ne sachant que jalousie, tempête et confusion absurde, en cela montrant l'injustice de leur âme ». Après avoir constaté l'inanité des deux chefs d'accusation, il concluait : « Qu'est-ce que cette inconstance, cette versatilité, cette inconséquence..., sinon la preuve, plus claire que le jour, qu'on en veut à votre sagesse?... » Mais si la loyauté de Constantin pouvait toujours promettre un sursaut de généreuse colère, elle n'était pas à l'épreuve de cette guerre d'usure que lui faisait la bande eusébienne. A Tyr, la perte d'Athanase était consommée. N'ayant plus rien à attendre de ses juges, Athanase partit brusquement pour Constantinople et, faute d'avoir pu obtenir audience de l'empereur, l'aborda dans la rue [1]. Constantin surpris, affolé, ne crut pouvoir se dispenser d'évoquer les deux partis en sa présence. Il écrivit aux membres du concile du Tyr une lettre sévère. Immédiatement, les ennemis d'Athanase exécutèrent un changement de front [2]. Abandonnant leurs anciens griefs, ils accusèrent Athanase d'avoir voulu abuser de son influence sur la population maritime d'Alexandrie pour arrêter le départ des blés égyptiens et affamer la ville impériale. A bout de patience,

1. *Apol. c. Arian.*, 86; PG., XXV, 404. Lettre de Constantin au concile de Tyr, reproduite par Athanase.
2. *Apol. c. Arian.*, 87; PG., XXV, 405.

l'empereur l'exila à Trèves. Dix-huit mois plus tard, Constantin mourait. Son fils Constantin II rendait Athanase aux Alexandrins.

Tel était, hier encore, le dossier fort peu honorable du mouvement ariano-mélétien contre saint Athanase. Aujourd'hui, certains documents nouveaux paraissent révéler, dans cette histoire, quelques replis insoupçonnés.

Au cours des années 1922, 1923, l'administration du British Museum acquit plusieurs papyrus, les uns en langue grecque, les autres en langue copte, dont quelques-uns touchent plus ou moins l'histoire mélétienne. Ils sont entrés, avec d'autres papyrus de caractère différent, dans une publication luxueuse qui fait le plus grand honneur à la science paléographique et philologique de l'éditeur, M. H. Idris Bell[1]. Deux au moins de ces papyrus

1. *Jews and Christians in Egypt.* The Jewish troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy. Illustrated by texts from Greek Papyri in the British Museum, edited by H. Idris Bell, with three coptic texts edited by W. E. Crum. London, British Museum, 1924. In-4, xii-142 pages, 5 planches phototypiques. — Le groupe relatif à la question mélétienne comprend les papyrus 1913 à 1922, pages 38 à 99 du volume. Non content d'éditer ces textes avec un soin extrême, M. Idris Bell a pris la peine de relever les derniers vestiges du schisme mélétien, là même où l'on ne songerait guère à les chercher, non seulement au v[e] et au vi[e] siècle, mais au vii[e] et au viii[e]. Nous bornerons notre étude aux Mélétiens de la première génération.

présentent, pour l'histoire qui nous occupe, un réel intérêt.

Voici d'abord un acte notarié (papyrus 1913). A une date qui répond au 19 mars 334, un prêtre, Aurelius Pageus, administrateur du monastère Hathor, dans le haut nome de Cynopolis, prend ses dispositions pour se rendre au synode qui vient d'être convoqué à Césarée de Palestine. On connaissait déjà ce synode de Césarée [1], où les Eusébiens s'efforcèrent vainement d'attirer Athanase; mais la date demeurait discutée. On voit qu'il dut se tenir au printemps de 334. Voici le texte du document :

Sous le consulat de Flavius Optatus patricien et d'Anicius Paulinus clarissimes, 23 Phamenoth. Aurelius Pageus fils d'Horos, du village d'Hippones au nome d'Héracléopolis, prêtre, aux supérieurs du monastère de moines appelé Hathor, situé sur la montagne orientale du haut nome de Cynopolis. Des lettres sacrées impériales ayant été expédiées par le très pieux empereur Constantin, ordonnant à quelques évêques et prêtres d'Égypte et à beaucoup d'autres et à moi avec eux... de se rendre à Césarée en Syrie de Palestine, pour une enquête en vue de la purification du peuple chrétien, me hâtant de partir pour la dite Césarée en exécution des ordres reçus, j'ai dû désigner un remplaçant jusqu'à mon retour. C'est pourquoi j'ai réuni les moines de notre monastère, par devant Patabeit prêtre d'Hippones, Paphnuce diacre de Pamin-pesla, Prôus ancien moine, et beaucoup d'autres < personnes >... Et ils ont approuvé d'un commun accord, spontanément et librement, par résolution irrévocable,

1. SOZOMÈNE, *H. E.*, II, 25; PG., LXVII, 1000.

Aurelius Gerontius mon propre frère comme pouvant tenir ma place jusqu'à mon retour, à titre temporaire; pourvoir à tous les intérêts du monastère, disposer et administrer.., choisir des administrateurs comme moi, sans qu'aucune innovation puisse être introduite sauf le consentement des supérieurs du monastère, touchant... les moines qui voudraient sortir.

Cet écrit fera foi de la désignation, partout où il sera présenté. A quoi j'ai déclaré expressément consentir. Aurelius Pageus susnommé, j'ai signé.

Les présents... Colluthos et Dioscoride...

Colluthos j'ai signé pour les autres, illettrés... Prôus... Paphnuce.

Ce concile de Césarée, qui mettait en mouvement une partie de l'Égypte ecclésiastique, était un coup monté par les ennemis d'Athanase, et s'il n'est pas rigoureusement prouvé que le prêtre Aurelius Pageus, appelé à ce concile, appartenait à la faction de Mélèce, nous avons les plus fortes raisons de le soupçonner. Le monastère Hathor était d'ailleurs — on le verra — entouré de Mélétiens. Pour Athanase, il sut éviter cette fois le piège qu'on lui avait tendu, et refusa de se rendre à Césarée. Mais l'année suivante, ses ennemis surent prendre leur revanche, en faisant intervenir l'empereur : Athanase ne put éviter de se rendre à Tyr.

Voici une autre pièce (papyrus 1914), qui nous introduit expressément dans les cercles mélétiens. C'est une lettre écrite de la banlieue d'Alexandrie, peu après le 23 mai (28 Pachon) d'une année qui n'est point désignée par sa

date consulaire, mais que les faits permettent de préciser. On voit qu'Athanase est en proie à de grandes perplexités; il hésite à entreprendre un voyage par mer. En Égypte, il a pris des mesures rigoureuses et obligé sept évêques à quitter leurs sièges. En même temps, il reçoit de Syrie de fâcheuses nouvelles : captivité de Macaire : arrestation, par un personnage nommé Jean, de certains amis d'Athanase partis pour délivrer le captif. Ces faits répondent à une date très précise. On est à la veille du concile de Tyr, qui se tint de juillet à septembre 335; Athanase avait pris la mer le 11 juillet. Dans Macaire, nous reconnaissons le prêtre alexandrin inculpé dans la fameuse affaire d'Ischyras, et qui sera retenu captif à Tyr pendant que les ennemis d'Athanase iront mener une prétendue enquête en Égypte. Dans le puissant personnage nommé Jean, nous reconnaissons Jean Archaph, chef des Méléticns et adversaire constant d'Athanase.

A cette date se produisent, dans la banlieue alexandrine, les faits qu'un certain Calliste raconte à un prêtre nommé Paiéus.

A mon bien aimé frère apa Païéus et à Patabeit, prêtres, Calliste dans le Seigneur Dieu, salut. Nous voulons vous faire savoir les événements de céans. Vous avez appris tout de suite ce que nous avons souffert en cette nuit, dans la maison du greffier Héraclius. Car quelques-uns des frères qui sont allés vers nous étaient avec nous dans

cette maison et peuvent rapporter eux-mêmes les faits. Après ce jour-là, le 25 Pachon, Isaac, évêque de Léto vint trouver Héraïscos à Alexandrie, et voulut dîner avec l'évêque dans le camp. A cette nouvelle, les partisans d'Athanase vinrent, amenant des soldats du duc et du camp; ils vinrent ivres, à la neuvième heure, après avoir fermé le camp, pour saisir Héraïscos et les frères. Là dessus, quelques soldats du camp, ayant au cœur la crainte de Dieu, les enlevèrent et les cachèrent dans les magasins du camp; ils échappèrent aux recherches. < Les agresseurs >, étant sortis, rencontrèrent trois frères qui entraient au camp : les ayant roués de coups et mis en sang au risque de les tuer, ils les chassèrent de Nicopolis. Cela fait, ils revinrent à la porte du Soleil, à l'hôtellerie où sont hébergés les frères : en ayant saisi là cinq autres, ils les confinèrent dans le camp, le soir, et les retinrent captifs jusqu'à ce que le commandant vint au corps de garde le matin : le commandant, assisté du scribe, les prit et les fit chasser de Nicopolis. L'hôtelier Héraclide fut garrotté, maltraité, gourmandé avec menaces : « Pourquoi as-tu admis les moines Mélétiens à l'hôtellerie? » Il y avait dans le camp un autre frère, Ammon, qui lui aussi accueillait les frères : ils l'enfermèrent dans le camp, lui interdisant d'accueillir les moines dans sa maison. Il n'y a pas d'autre frère que ces deux à recevoir les frères : les autres ont pris peur. Nous sommes angoissés, entièrement séquestrés par eux. Nous avons la douleur de ne pouvoir parvenir jusqu'au pape Héraïscos et le visiter. La nuit où les frères furent maltraités, le commandant des soldats envoya un message à l'évêque : « J'ai commis une faute; j'étais ivre, la nuit où je maltraitai les frères. » Il fit les frais d'un repas ce jour-là, lui Gentil, pour expier sa faute.

Athanase est très abattu. Lui-même nous cause des soucis par les lettres et messages qu'il reçoit du dehors, depuis que l'empereur, ayant trouvé Macaire dehors à la cour...

Archelaos et Athanase fils de Capiton étaient partis pour délivrer Macaire. La nouvelle en parvint à apa Jean à Antioche : il vint et s'empara de leurs personnes, sachant qu'ils avaient écrit contre Héraïscos de graves calomnies,

et qu'Archelaos lui-même avait porté les lettres hors < d'Égypte >. Ainsi Dieu les a conduits tous trois dehors et les y tient. La nouvelle de l'arrestation d'Archelaos abattit profondément Athanase. Malgré les démarches réitérées faites près de lui, il ne s'est pas encore décidé à partir : on a porté son bagage à la mer comme pour un voyage, il l'a fait retirer de la barque, ne voulant pas partir.

J'ai écrit pour vous faire connaître notre détresse. Athanase a emmené un évêque de la basse terre et l'a enfermé au marché; un prêtre de la même région a été mis pareillement au secret, un diacre dans la grande prison; jusqu'au 28 Pachon, Héraïscos demeure enfermé dans le camp. Grâce à Dieu, ses blessures ont guéri; — le 27, Athanase a fait partir sept évêques : Emis est du nombre, avec Pierre, fils de Tubeste. Ne nous abandonnez pas, frères; d'autant que les proscrits ont laissé des pains derrière eux à l'intention de l'évêque, afin qu'il n'en soit pas dépourvu. Pour moi, achetant du pain pour notre subsistance, j'ai payé l'artaba de blé 14 talents. Si vous trouvez un homme sûr, envoyez-moi quelques pains. Je salue mon père Prauus et tous les frères qui sont avec lui, Théon le diacre, Saprion, Orion, Paphnuce, apa Sarmate, Paomis, Pior, Eudémon, apa Tryphon, Géronce, apa Hiérax, apa Hélénas, apa Aréus, apa Piam, Cornélis, Pisatis, Colluthos, Joseph et ses enfants, Phines. Ne manquez pas, Pères, d'envoyer à Psais de Téroth pour l'artaba de blé. Faites partir Tuas de Tamuros, que lui aussi aille à Tamuros pour l'artaba de blé; le temps est venu de la recevoir. Je salue Paul le lecteur, et apa Elia, Anubas le grand, Anubas le petit, Pamutis. Tituès et ses enfants; Or de Tumnacon et tous les frères qu'il a avec lui; Paphnuce et Léonidas son frère; leur autre frère qui est avec eux.

A apa Paiëus et à Patabeit. De Calliste.

Paiëus, l'un des destinataires de cette lettre, est encore destinataire des sept lettres

suivantes (papyrus 1915-1921), écrites les cinq premières en grec, les deux dernières en copte. A travers les lignes de cette correspondance, on peut glaner quelques données sur sa personne. Son père avait nom Dicaeos[1]. Lui-même était prêtre, et confesseur de la foi[2], souvenir de la grande persécution. Il exerçait son ministère probablement dans le haut nome de Cynopolis, non loin de ce monastère d'Hathor auquel se rapporte déjà la pièce précédente[3]. Son influence devait s'étendre à un groupe considérable. On lui écrit pour lui recommander un chrétien, marchand de vin, tombé dans la détresse financière et poursuivi par ses créanciers (pap. 1915-16); pour réclamer son intercession auprès de Dieu, et peut-être auprès des hommes (1917, 1919); pour diverses nécessités temporelles (1918, 1920-21). L'auteur de la présente lettre lui donne abondamment les nouvelles du jour, et compte bien éprouver sa bienfaisance.

Ce témoin de la vie chrétienne au IVe siècle, surgissant inopinément des sables égyptiens, tient un langage énigmatique parfois, mais non toujours. Entre les personnages qu'il

1. Pap. 1921, 32.
2. Pap. 1920, 28.
3. Pap. 1920, 2, coll. 1913, 3.

met en scène, nous reconnaissons immédiatement un Mélétien authentique : c'est Isaac, évêque de Létopolis, qui figure dans le catalogue remis par Mélèce à l'évêque Alexandre. Peut-être faut-il aussi reconnaître dans l'évêque Pierre, fils de Tubeste, ce Pierre évêque d'Héraclée, qui figure dans le catalogue de Mélèce. L'éditeur, M. Idris Bell, a réalisé ces deux identifications, la première sans hésitation, la seconde avec réserve. Il n'indique pas une troisième identification, qui me paraît bien tentante. La voici. Le lecteur a dû remarquer, dans la lettre de Calliste, un nom qui revient jusqu'à quatre fois (l. 7, 25, 36, 45), celui d'Héraïscos. Héraïscos n'est pas le premier venu : il est qualifié d'évêque (l. 8) et de pape (l. 25). Comment un personnage si notable n'a laissé, par ailleurs, aucune trace dans les annales mélétiennes, c'est ce qu'on a peine à comprendre. Son ascension avait dû être rapide, s'il est vrai qu'en 325 il manquait au catalogue de Mélèce, et qu'en 335 il avait conquis dans la secte cette position éminente. Mais est-il bien sûr qu'Héraïscos manque au catalogue de Mélèce? Ce catalogue mentionne tout à la fin, parmi les clercs d'Alexandrie, Héphestion diacre, et Macaire prêtre du camp : Ἡφαιστίων διάκονος, καὶ Μακάριος πρεσβύτερος τῆς Παρεμβολῆς, la lettre de Calliste

nous montre Héraïscos exerçant précisément dans le camp son ministère épiscopal; Isaac est venu le trouver là, ἐν τῇ Παρεμβολῇ. Héraïscos ne serait-il pas le même personnage qu'Héphestion? La confusion graphique des deux noms est des plus faciles : et s'il faut risquer une supposition, l'on supposera que la vraie leçon est celle qui revient jusqu'à quatre fois dans la lettre de Calliste, non celle qui apparaît une fois dans le texte de saint Athanase et ne reparaît nulle part ailleurs. Si notre conjecture est fondée, il n'y a pas d'Héphestion mélétien; mais Héraïscos, associé comme diacre dès l'année 325 au prêtre Macaire, qui exerçait son ministère dans le camp d'Alexandrie, n'aura pas tardé à lui succéder : dix ans après, nous le retrouvons au même lieu, exerçant le ministère sacerdotal et même ayant, aux yeux des Mélétiens, rang d'évêque.

Sans vouloir tout relever dans cette lettre, attachons-nous à ce qu'elle offre de plus saillant : l'extrême tension des rapports entre Egyptiens catholiques et Mélétiens, à la veille du concile de Tyr. Il apparaît qu'on se molestait, qu'on se frappait, et que les violences venaient quelquefois des rangs catholiques. Il apparaît en outre qu'en présence de l'effervescence des esprits, Athanase avait pris des

mesures énergiques, puisque d'un coup il venait d'arracher à leurs sièges sept évêques. Ces faits nouveaux demandent à être remis en face de ceux que nous connaissons d'ailleurs.

Il est trop certain que, pour les catholiques en général et pour Athanase en particulier, la situation, à la veille du concile de Tyr, devenait intolérable. Les Mélétiens avaient trahi tous leurs engagements; ils ne songeaient qu'à évincer la hiérarchie catholique, représentée par Athanase, et à faire prévaloir l'arianisme sur la foi de Nicée, défendue par Athanase. De la Thébaïde, où il avait pris naissance, le mouvement s'étendait sur la Basse Égypte. Et la propagande mélétienne échauffait les esprits par des récits tels que l'affaire d'Arsène et l'affaire d'Ischyras. On comprend que beaucoup de catholiques aient vu dans le mélétianisme un danger public, et qu'Athanase se soit vu amené à sévir.

Athanase vient d'arracher à leurs sièges sept évêques d'un coup. Le pouvoir du primat d'Alexandrie suffisait à de telles exécutions. Celle-ci nous étonnera moins si nous réfléchissons à ce qu'était l'épiscopat issu de Mélèce. On sait déjà ce que valait Jean Archaph, le chef de cet épiscopat. Par ailleurs, on a vu la première accusation contre Atha-

nase, celle des tuniques de lin, lancée par trois évêques mélétiens : Ision d'Athribi, Eudémon de Tanis et Callinique de Péluse : tous trois avaient même fait le voyage de Nicomédie pour porter leur calomnie à la cour, où ils furent éconduits. On a vu l'affaire d'Ischyras lancée par trois autres évêques mélétiens : Isaac de Cléopatris, Héraclide de Niciopolis et Isaac de Létopolis. Nous reconnaissons Isaac de Létopolis : c'est (justement) le héros de l'incident raconté par Calliste, et nous nous demandons ce qu'allait faire ce fourbe dans la banlieue d'Alexandrie. Voilà donc sept hommes capables de tout, sept évêques dont les noms figurent au catalogue de Mélèce. Ne sont-ce pas précisément les sept évêques destitués par Athanase? Nous nous garderons bien de l'affirmer, mais rien n'empêche de le conjecturer. De tels hommes, Athanase ne pouvait rien attendre de bon, ni pour l'Église ni pour lui-même. S'ils ont siégé à Tyr, ils ne pouvaient que le condamner. On s'explique aisément qu'Athanase ait cru devoir soustraire leurs troupeaux à ces mauvais bergers.

Sans doute, pour porter un jugement éclairé, il nous manque, sur les mêmes faits, un récit parallèle émané de l'autre parti. Reconnaissons d'ailleurs que les Mélétiens ont pu pra-

tiquer certaines vertus, et d'abord l'assistance fraternelle. De ce fait, la correspondance du prêtre Paièus rend distinctement témoignage. Et donc elle met une note claire au tableau, par ailleurs très sombre, des origines mélétiennes.

CHAPITRE VII

LE SYMBOLE DE NICÉE

Le dogme de Nicée a trouvé son expression définitive dans le symbole de foi que le langage courant désigne comme « Symbole de Nicée », mais qu'une tradition plus exacte rattache au deuxième concile œcuménique, réuni à Constantinople en 381.

L'empereur Constantin avait pris l'initiative du premier concile œcuménique, assemblé à Nicée en 325. Il était réservé à l'empereur Théodose de prendre, cinquante-cinq ans plus tard, une initiative semblable, encore que plus discrète et moins théâtrale, en vue du concile qui se tint à Constantinople et qui mit le sceau à l'œuvre de Nicée.

La mort de Valens, empereur d'Orient, en 378, avait clos le règne de l'arianisme officiel. Mais l'épiscopat catholique éprouvait un pressant besoin de se concerter. Écrivant aux

empereurs à l'issue du concile d'Aquilée, au début de l'année 381, saint Ambroise[1] désignait Alexandrie comme un lieu particulièrement propice à une rencontre entre l'Orient et l'Occident. Sans prêter l'oreille à ces suggestions, Théodose convoqua les évêques orientaux à Constantinople. Ils se réunirent en mai.

Deux questions de doctrine figuraient en première ligne au programme du concile : d'abord l'arianisme, qui menaçait de renaître en exploitant la querelle des hypostases divines, puis l'hérésie pneumatomaque, opposée à la divinité du Saint-Esprit.

I

On n'a pas oublié que le concile de Nicée, dans l'anathème joint au symbole de foi, condamne ceux qui disent que le Fils procède d'une autre hypostase ou essence que celle du Père, — ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας. — Le sens naturel de cette expression paraît être que, pour traduire la doctrine du consubstantiel, le concile laisse le choix entre les mots ὑπόστασις et οὐσία, mots que, d'après l'étymologie, nous

1. *Ep.*, XII; PL., XVI, 947-949.

pouvons transcrire grossièrement : *substance* et *essence*. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, ces deux mots étant assez couramment confondus par l'usage ecclésiastique, non seulement à la date du concile de Nicée, mais encore beaucoup plus tard, au IVe et au Ve siècle.

Il n'y en avait pas moins là une question délicate : question de mots d'abord, mais qui pouvait conduire à remettre en question la doctrine même définie à Nicée. L'expérience ne devait pas tarder à révéler cet inconvénient et à faire sentir le besoin d'une terminologie précise.

Saint Athanase n'éprouva guère ce besoin : il dominait de trop haut de pareils litiges. Son clair et ferme esprit laissait de côté les mots, pour aller directement aux choses. De son attitude à cet égard, nous avons un indice très clair dans le langage qu'il tient sur ce qu'il appelle le « chiffon de Sardique[1] ».

Le concile de Sardique, au cours des années 343-344, avait, sur l'invitation des empereurs Constant et Constance, et d'accord avec le pape Jules, instruit la cause des évêques Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre et Asclépas de Gaza, accusés de diverses forfaitures par

1. *Tomus ad Antiochenos*, 5; PG., XXVI, 800.

les Ariens. La fausseté des accusations était si claire, au moins en ce qui concerne saint Athanase, que, de peur d'être confondus, les accusateurs reculèrent devant la perspective d'une confrontation : l'épiscopat oriental, à peine arrivé à Sardique, se déroba, et s'en fut à Philippopolis, sur le territoire de Constance, empereur d'Orient, laissant l'épiscopat occidental poursuivre seul, sur place, l'examen des questions pendantes. Après la justification éclatante des accusés, les Pères de Sardique voulurent faire aussi œuvre de doctrine, et rédigèrent un mémoire qui ne reçut jamais une sanction officielle, mais dont le texte nous a été conservé par Théodoret. Ce mémoire, reprenant les expressions du concile de Nicée, les rétrécit, en ce sens que, soudant étroitement le mot hypostase au mot essence, il parle couramment, et à plusieurs reprises, d'une seule hypostase divine, et anathématise quiconque admettrait plus d'une hypostase.

Pareille déclaration pouvait devenir une arme aux mains de ceux qui voyaient du sabellianisme partout ; et ceux-là, c'étaient d'abord les Ariens. Ils ne manquèrent pas de saisir cette arme et de la brandir contre leurs adversaires. Saint Athanase protesta énergiquement contre l'abus d'un document sans autorité. Dans le célèbre *Tome aux Antiochiens*, émané

du concile alexandrin de 362, il recommande de s'enquérir si les gens professent loyalement la foi de Nicée; quant au chiffon de Sardique, —κιττάκιον ἐν τῇ κατὰ Σαρδικὴν συνόδῳ συνταχθὲν,— il n'y attache aucune importance, cette formule aiguë n'étant propre qu'à brouiller les choses[1].

L'attitude du grand évêque d'Alexandrie est intéressante à noter, à une date où la différence du langage menaçait de creuser un abîme doctrinal entre l'Occident et l'Orient chrétien. Dans le temps même où saint Athanase montrait tant de détachement pour le choix des mots, l'Occident croyait généralement la foi liée à l'affirmation d'une seule hypostase; l'Orient la croyait généralement liée à l'affirmation de trois hypostases. De cette divergence, nous trouvons une expression pittoresque dans le langage de deux grands docteurs, un Latin et un Grec, saint Jérôme et saint Basile.

En l'année 373, saint Jérôme a quitté Rome pour l'Orient, et nous le trouvons, deux ou trois ans plus tard, au désert de Chalcis en Syrie, occupé d'ascétisme et d'études. Il est arrivé là avec ses habitudes occidentales d'esprit et de langage, professant la foi de Nicée dans les termes mêmes où elle fut définie

1. Théodoret, *H. E.*, II, 6; PG., LXXXII, 999-1016; éd. Parmentier, II, 8, pp. 101-118.

à Nicée, y compris l'identité « d'hypostase ou d'essence » entre le Père et le Fils. Et autour de lui, il entend qu'on se réclame aussi de la foi de Nicée, mais en affirmant trois hypostases, contrairement à la lettre du symbole. Non seulement on affirme trois hypostases, mais on prétend lui imposer aussi cette affirmation; et on lui déclare qu'en s'y dérobant, il se rendra suspect de sabellianisme. Voilà saint Jérôme affolé. Il écrit au pape Damase pour lui révéler son état d'esprit. Chrétien de Rome, il ne connaît que la communion de Pierre, sur qui le Seigneur a bâti son Église. Et voici qu'en arrivant à Antioche, il trouve dans cette seule ville trois évêques, qui sont près de s'anathématiser l'un l'autre, et qui chacun prétendent être le seul vrai évêque de l'Église catholique : Vital, représentant la tradition d'Apollinaire de Syrie; Mélèce, qu'on dit fidèle à la tradition des Pères de Nicée; Paulin, qui prétend succéder à Eustathe, un des Pères de Nicée. Jérôme ne sait auquel entendre. Provisoirement, il suit les évêques égyptiens, exilés en Syrie : ces confesseurs de la foi paraissent offrir les meilleures garanties. Mais, poursuit-il, « je ne connais point Vital, je repousse Mélèce, j'ignore Paulin »[1]. Il

1. *Ep.*, XV; PL., XXII, 356-358.

s'agit de découvrir qui des trois est en communion avec le pape Damase. Écoutez ce cri de douleur :

Comment, après la foi de Nicée, après le décret d'Alexandrie, rendu d'accord avec l'Occident, cette race arienne veut m'obliger, moi Romain, à confesser trois hypostases! Je demande à quels Apôtres remonte cette tradition? quel autre Paul, docteur des Gentils, enseigna pareille doctrine? Je leur demande quel sens acceptable ils croient pouvoir trouver aux trois hypostases. Ils me répondent : trois personnes subsistantes. Je réponds que telle est ma foi. Mais le sens ne leur suffit pas, ils réclament le mot, voyant dans les syllabes je ne sais quel secret venin. Je proteste que, si quelqu'un refuse de confesser trois hypostases, au sens de trois personnes subsistantes, on doit le tenir pour anathème. Mais parce que je ne m'assimile pas leur vocabulaire, on me croit hérétique. Et pourtant, si quelqu'un, prenant hypostase au sens d'essence, refuse de reconnaître une hypostase unique en trois personnes, il renie le Christ. Et cette confession, qui m'est commune avec vous, me vaut d'être marqué du stigmate monarchien.

Décidez, je vous en prie, et je n'hésiterai pas à dire trois hypostases. Si vous l'ordonnez, que l'on rédige un nouveau symbole après celui de Nicée; confessons notre foi orthodoxe en usant des mêmes termes que l'hérésie. Mais toute l'école attache au mot hypostase l'idée d'essence. Et quelle bouche sacrilège oserait affirmer trois substances en Dieu? Il n'y a qu'une seule nature de Dieu, véritable Être...

Je supplie donc votre Béatitude, par le Sauveur crucifié, par la Trinité consubstantielle, de m'écrire si je dois rejeter ou confesser les trois hypostases...

Saint Jérôme répète fidèlement l'écho des

catéchèses romaines. Écoutons maintenant un docteur de Cappadoce.

L'Orient comptait des esprits rompus à la dialectique, et persuadés que la possession tranquille de la vérité exige l'emploi de termes bien définis. Tel saint Basile de Césarée, qui avait traversé les écoles d'Athènes et pouvait évoluer dans le domaine métaphysique avec la souplesse d'un aristotélicien. Profondément attaché à la foi de Nicée, il n'était pas éloigné de croire que la formule de Nicée pouvait appeler quelque précision ultérieure.

Vers l'année 370, il adresse à son jeune frère Grégoire de Nysse un très belle lettre [1], où il s'explique sur la propriété des mots essence et hypostase, — οὐσία et ὑπόστασις, — revendiquant l'unité d'essence comme le propre du dogme de Nicée, mais d'autre part affirmant la triplicité d'hypostases comme constituant le dogme trinitaire.

L'essence, dit Basile, est le fonds de nature commun à plusieurs individus; par exemple *homme*, pour tous les individus de notre espèce. L'hypostase est l'individu subsistant, *Pierre* ou *Paul*. Entre individus d'une même espèce, le fonds de nature est un; les individus subsistent chacun pour soi. Appliquant ceci à

1. *Ep.*, xxxviii; PG., XXXII, 325-340.

l'être divin, Basile conclut qu'il faut reconnaître un même fonds de nature divine, une même substance divine, c'est le dogme de Nicée; et trois subsistants dans la nature divine, c'est le dogme trinitaire. Mais aussitôt il est frappé de la disproportion infinie entre l'ordre humain, d'où il a tiré cette analogie, et l'ordre divin, auquel il l'applique; il va donc se reprendre et se compléter. Pour donner à sa pensée une expression aussi approchée que possible de la réalité, il recourt à une comparaison gracieuse, sans se dissimuler l'impuissance de toutes les images créées à rendre la réalité incréée[1].

Prenez mes paroles pour une image et une ombre de la vérité, non pour la réalité même. Car on ne saurait adapter parfaitement les images aux objets qu'on se propose de rendre par le recours à ces images. Où donc trouverons-nous la rencontre de la distinction et de l'union, représentée dans le domaine sensible? Tu as parfois, au printemps, contemplé la splendeur de l'arc-en-ciel, de cet arc communément dénommé iris. Au dire des savants, il se forme quand s'est répandue dans l'air une vapeur, et que la force des vents, agissant sur l'humidité de l'atmosphère, l'a condensée en nuage et s'apprête à la résoudre en pluie. Et voici comment on explique sa formation. Quand le rayon solaire, pénétrant obliquement le corps opaque d'un nuage, a imprimé directement sur la face du nuage son propre disque, il se produit comme une inflexion et un rebroussement de la lumière sur elle-même,

1. *Ibid.*, 5, 333 A-336 C.

la clarté faisant retour hors du milieu humide et rayonnant, et se dissipant. En effet, il est dans la nature des radiations lumineuses, quand elles tombent sur une surface polie, d'être réfléchies sur elles-mêmes; et le disque du soleil est imprimé par le rayon sur la surface humide et polie de l'air : d'où il suit nécessairement que, d'après la forme du disque solaire, l'air environnant le nuage s'entoure d'un cercle radieux. Or, cette radiation est à la fois continue et multiple. Douée de couleurs et d'apparences multiples, elle revêt insensiblement la fleur de diverses nuances, fondant les couleurs dans un ensemble où la transition échappe à nos regards : en sorte qu'on ne distingue pas de milieu entre l'azur et le feu, pas de frontière entre le feu et la pourpre, ou entre la pourpre et l'ambre. Toutes ces radiations, que nous embrassons d'un coup d'œil, resplendissent au loin et nous dérobent leur fusion, elles échappent à l'analyse : impossible de déterminer jusqu'où s'étend le flamboiement ou le verdoiement, où ils cessent d'être tels qu'ils apparaissent au loin. Eh bien, comme dans cette image, nous distinguons clairement la différence des couleurs, et pourtant nos sens ne perçoivent aucune démarcation de l'une à l'autre, essaie d'appliquer ceci à la considération des dogmes divins. Les propriétés des hypostases, comme la fleur des nuances qui apparaissent dans l'iris, rayonnent pour chacune des personnes que la foi reconnaît en la Trinité; mais pour la propriété de la nature, on ne saurait concevoir de distinction entre l'une et l'autre : c'est dans la communauté d'essence que brillent pour chacune les propriétés distinctives. Tout à l'heure, dans l'image, le rayonnement multicolore procédait d'une essence unique, réfléchie dans le rayon du soleil, mais la fleur phénoménale était multiple : ainsi la raison nous enseigne-t-elle, même par la créature, à ne pas nous déconcerter en matière de dogme, quand, rencontrant le mystère, nous ne pouvons acquiescer sans vertige. Car, de même que, pour les phénomènes visibles, l'expérience va plus loin que la recherche des causes, ainsi, pour les dogmes transcendants, la foi va plus loin que la compréhension

rationnelle, en nous enseignant tout ensemble la distinction des hypostases et l'unité d'essence. Donc, si dans la sainte Trinité la raison a considéré un élément commun et un élément propre, l'élément commun se rapporte à l'essence, l'hypostase est l'élément propre et distinctif.

Ainsi parle saint Basile.

L'opposition des points de vue, entre Rome et la Cappadoce, est manifeste. A Rome, comme un demi-siècle plus tôt à Nicée, on parle d'une essence ou d'une hypostase divine, indifféremment; et l'on ajoute : trois personnes divines (*personae*). En Cappadoce, on parle d'une essence divine, mais de trois hypostases. L'opposition est même si nette, que de nos jours on a conclu parfois à une diversité, non pas seulement de langage, mais de concept et de doctrine. On a cru pouvoir avancer que, au cours du premier demi-siècle après le concile de Nicée, sous la pression des Ariens et pour échapper à l'accusation du sabellianisme, l'Orient chrétien évolua vers une conception nouvelle de la Trinité; qu'après avoir admis, au concile de Nicée, une seule essence divine concrète, on admit une seule essence abstraite, dont les trois hypostases seraient les individus, comme Pierre, Paul et Jacques sont trois individus de l'espèce humaine; ce qui reviendrait à professer le trithéisme. Les Pères cappadociens, saint Basile, saint Grégoire de

Nazianze, saint Grégoire de Nysse sont cités comme témoins principaux de cette évolution. Telle est la thèse du *Néonicénisme,* lancée, il y a quelque soixante ans, par le docteur allemand Theodor Zahn, dans un important ouvrage sur Marcel d'Ancyre[1], accueillie favorablement par plusieurs historiens des dogmes : Harnack, Loofs, Seeberg en Allemagne; en Angleterre Gwatkin, dans ses études sur l'arianisme.

Thèse certainement ruineuse, contre laquelle se retournent les autorités mêmes qu'on invoque pour la soutenir. On vient d'entendre saint Basile aux prises avec le mystère de la Trinité : s'il affirme la distinction des hypostases, il ne laisse pas d'affirmer, avec la même vigueur, l'unité d'essence concrète : c'est le but de l'antithèse qu'il souligne entre οὐσία et ὑπόστασις. C'est aussi le but de l'image à laquelle il recourt : s'il distingue les couleurs de l'arc-en-ciel, il a bien soin de les décrire comme de simples manifestations, comme des efflorescences superficielles d'une seule et même réalité sous-jacente. Et, sans doute, il convient de ne pas trop presser une comparaison dont lui-même a commencé par noter le défaut. Mais cela ne doit pas faire oublier

1. *Marzellus von Ankyra*, Gotha, 1867.

l'intention expresse qui, sous la multiplicité des radiations, cherche l'unité de lumière.

Pour montrer l'attachement des Pères cappadociens à la doctrine traditionnelle de la Trinité, on pourrait citer également saint Grégoire de Nazianze qui, repoussant le reproche de sabellianisme, lancé contre les catholiques par les Ariens et les Macédoniens, fait ressortir la complète disparité entre l'union des personnes dans la Trinité chrétienne et la distinction des dieux dans le polythéisme hellénique[1]. Les dieux du panthéon hellénique se distinguent les uns des autres comme des personnes humaines, les personnes de la Trinité chrétienne sont un seul et même Dieu.

La théologie grecque le savait, aussi bien que la théologie latine; et il ne faudrait point les opposer en cela. Ce qui est vrai, c'est que la théologie grecque, plus proche, en quelque sorte, de l'Évangile que la théologie latine, aborda généralement le mystère divin par l'aspect trinitaire, immédiatement révélé, au lieu que la théologie latine l'aborda généralement par l'aspect unitaire, qui appelle un effort de réflexion sur les données de la foi[2].

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Or.*, xxxi, 14-15; PG., XXXVI, 149.

2. Voir à ce propos Th. de Régnon, S. J., *Etudes de Théologie positive sur la Trinité*, passim; v. g. t. I, pp. 557-568; t. IV, pp. 572-573. Paris, 1892-1898.

C'est encore, que la contagion du monarchianisme sabellien, plus redoutable en Orient qu'en Occident, au IVe siècle, engagea les Pères cappadociens à souligner le relief de la Trinité, plus que ne firent leurs émules d'Occident. Mais ces diversités d'exposition ne touchent point le fond des choses. Des critiques protestants l'ont vu et l'ont dit[1], aussi bien que les catholiques.

II

La controverse sur la divinité du Saint-Esprit, soulevée subsidiairement au cours de la controverse arienne, n'eut pas le même retentissement que la controverse relative à la divinité du Fils de Dieu. Mais elle relevait des mêmes principes et appelait les mêmes conclusions. Les Ariens, qui ne voyaient pas dans l'Écriture l'affirmation d'une même nature divine commune au Père et au Fils, étaient logiques en n'admettant pas davantage l'Esprit Saint au partage de cette nature divine. Pour les catholiques, la seule formule du baptême trinitaire suffisait à mettre hors de doute la

1. Par exemple J.-F. Bethune Baker, *The meaning of Homoousios in the CPtan Creed*, dans *Texts and Studies*, VII, 1, Cambridge, 1901.

parfaite égalité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

L'hérésie pneumatomaque s'identifie pour une large part avec le souvenir de Macédonius. Ce diacre de Constantinople apparaît dans l'histoire au lendemain de la mort de l'évêque Alexandre (336), comme candidat des Ariens au siège épiscopal. Le prêtre Paul, désigné par le suffrage du vénérable défunt, fut élu par la majorité catholique. Macédonius paraît avoir dès lors intrigué contre Paul, mais ne réussit point, sur l'heure, à le supplanter, l'ambition d'Eusèbe de Nicomédie étant venue à la traverse. Eusèbe fut porté, par la faveur de l'empereur Constance, au siège de Constantinople, mais ne l'occupa que trois ou quatre ans, étant mort vers la fin de l'année 341. Alors Macédonius réussit à se faire élire, malgré les droits acquis de Paul, mais ne put prendre possession que grâce à l'appui du bras séculier et au prix d'une bagarre où trois mille hommes perdirent la vie. Il usa du pouvoir épiscopal en véritable tyran, opprimant de toutes manières les défenseurs de l'ὁμοούσιος. Son zèle pour l'hérésie ne l'empêcha point d'encourir la disgrâce de Constance et d'être déposé. Son nom figure dans les listes épiscopales de ce temps, non parmi ceux des Ariens radicaux, mais plutôt parmi ceux des homéu-

siens. Après sa disgrâce, il se lança tout entier dans les voies nouvelles et inaugura l'hérésie qui porte son nom. Elle ne jeta jamais un éclat bien vif et ne lui a guère survécu.

L'Église de Constantinople n'avait pourtant pas été seule troublée par les adversaires du Saint-Esprit. Au cours de son troisième exil, vers l'année 359, saint Athanase recevait au désert une lettre de l'évêque Sérapion de Thmuis, qui lui dénonçait des blasphèmes contre le Saint-Esprit. Il va sans dire que ces blasphèmes partaient du camp arien. Les sectaires qui niaient le Fils consubstantiel au Père niaient, à plus forte raison, l'Esprit participant à la divinité du Père et du Fils. Répondant à Sérapion, Athanase montre, par quatre lettres dogmatiques, comment l'affront rejaillit sur toute la Trinité divine. Une première lettre rappelle la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament sur l'Esprit de Dieu. Après la deuxième lettre, qui reprend la réfutation des erreurs ariennes, la troisième expose, parallèlement, la réfutation des erreurs pneumatomaques : les relations de l'Esprit avec le Fils étant parallèles aux relations du Fils avec le Père. Pas plus que le Fils, l'Esprit n'est une créature. Associé à l'œuvre de la création et à toute œuvre divine, il est Dieu éternellement. Une quatrième lettre revendique la place essen-

tielle de l'Esprit en Dieu et dans l'œuvre divine, et précise la notion scripturaire de blasphème contre le Saint-Esprit : méconnaissance de Dieu, qui se révèle à l'homme par les œuvres de la grâce.

En écrivant ses quatre lettres à Sérapion, saint Athanase a fondé la théologie du Saint-Esprit. Il lui a suffi pour cela d'appliquer à la troisième personne de la Trinité divine les principes posés par le concile de Nicée pour la seconde. Il ne s'en est pas tenu là. Rendu à son Église trois ans plus tard, il a, dans ce concile d'Alexandrie auquel nous nous sommes déjà référés, expressément marqué la divinité du Saint-Esprit, comme un point de foi que doivent confesser ceux qui demandent à entrer dans l'Église.

III

Telles étaient donc les deux questions présentées, avant toutes les autres, à l'examen des Pères de Constantinople : la question des hypostases divines et celle du Saint-Esprit. Déjà Rome s'en était occupée : au cours de l'année précédente, 380, l'Occident avait eu son concile, réuni autour du pape Damase; vingt-quatre canons y avaient été promulgués.

Ils anathématisent les hérétiques anciens et nouveaux; quelques-uns nommément : Sabellius (3), Arius et Eunomius (4), Macédonius (5), Photin (6); d'autres sans les nommer, mais nous les reconnaissons. La question des trois hypostases n'est point abordée explicitement, mais elle fut certainement visée : la réponse est assez claire et très romaine. Le pape redit la foi immuable de l'Église aux trois personnes divines, en usant du mot *personnes,* consacré par l'usage occidental ; il ne prononce pas le nom d'*hypostases,* estimant inopportun d'effaroucher les oreilles latines par ce vocable insolite. Saint Jérôme ne dut pas être encouragé à faire sien le langage qu'il venait d'entendre en Orient. Quant à la divinité du Saint-Esprit, le pape l'affirme soit implicitement dans la condamnation de l'erreur macédonienne (4), soit explicitement, à plusieurs reprises (1, 16-24). Dès le premier canon, il dit anathème à ceux qui ne reconnaissent pas la communauté de substance entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint : *Anathematizamus eos qui non tota libertate proclamant eum (Spiritum S.) cum Patre et Filio unius potestatis esse atque substantiae*. C'était la définition du consubstantiel, étendue à la personne du Saint-Esprit.

Les Pères de Constantinople vont reprendre

ces questions, en ayant spécialement égard aux conditions de l'Orient chrétien.

Le symbole de Nicée, après un demi-siècle de luttes, avait à peu près regagné son autorité aux yeux des croyants; de grands évêques, comme saint Basile, s'y appuyaient comme à un texte intangible. Nous en trouvons un exemple dans la controverse qui, vers le temps de la mort de saint Athanase, mit l'évêque de Césarée aux prises avec Eustathe de Sébaste. Évêque et ascète, promoteur de la vie monastique, Eustathe fut encore à Rome, en 366, l'un des messagers du groupe homéusien qui, faisant retour à l'Église, alla saluer le pape Libère. Il y avait dans sa vie de belles pages. Mais son esprit instable oscilla perpétuellement de l'hérésie à la foi. Peu après son retour d'Occident, il se laissa gagner par la propagande macédonienne et, dans le temps même où il se détachait de l'arianisme, nia la divinité du Saint-Esprit. De là un différend avec Basile, différend qui ne devait pas être le dernier, mais qui, cette fois, finit bien. Nous avons la lettre où Basile rappelle à Eustathe les exigences de la foi catholique, et qu'Eustathe contresigna; Basile commente le symbole de Nicée [1].

1. *Ep.*, cxxv; PG., XXXII, 545-552.

« Cette formule, dit-il, doit être employée comme une pierre de touche par ceux qui, d'office, éprouvent la foi d'autrui : par là ils assureront leur conscience, et se prépareront une justification facile pour l'heure du jugement, où le Seigneur dévoilera les secrets des cœurs. Ce n'est pas qu'une volonté perverse ne puisse abuser de certaines expressions. Ainsi Marcel d'Ancyre abusa-t-il de l'ὁμοούσιος. Ainsi des sabelliens abusèrent-ils de l'anathème qui associe les mots d'essence et d'hypostase. En les associant, le concile n'a pas voulu les donner pour synonymes, au contraire : il n'aurait pas employé deux mots pour rendre une seule idée, mais il a voulu frapper deux erreurs : celle qui nie que le Fils procède de l'essence du Père, et celle qui prétend qu'il procède de quelque autre substance. » — Après cette interprétation, certainement discutable, saint Basile reproduit la formule de Nicée. Puis il poursuit :

« On trouve là, dit-il, de quoi redresser l'erreur ou la prévenir. Sauf pourtant quant à la doctrine du Saint-Esprit : le concile s'est contenté d'un énoncé sommaire, parce que nulle erreur n'était alors en vue. Maintenant, il faut supplémenter sur ce point la formule de Nicée, pour le bien de ceux que n'effraient pas les menaces du Seigneur contre les blasphé-

mateurs de l'Esprit. Il faut inviter ceux dont on éprouve la foi à anathématiser l'erreur qui voit dans l'Esprit une créature et l'exclut de la sainteté divine. Il faut les inviter à anathématiser l'erreur qui ne voit en lui qu'un esprit ministériel : les esprits ministériels sont des créatures (*Heb.*, I, 14). Il faut les inviter à anathématiser l'erreur qui méconnaît l'ordre consigné dans les Évangiles, et qui met le Fils avant le Père ou l'Esprit avant le Fils. Il faut les ramener à la parole du Seigneur, qui a marqué cet ordre en disant : *Baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* »

L'occasion de ramener les croyants à la formule de Nicée se représente plus d'une fois dans la correspondance de saint Basile; et l'on retrouve la même préoccupation de la supplémenter pour faire face à la nouvelle hérésie pneumatomaque[1].

Un jour, on lui demanda de faire davantage, et l'auteur de la demande n'était autre que saint Epiphane. L'hérésie apollinariste troublait alors les Églises d'Orient; on voulait que saint Basile prît l'initiative d'une refonte du symbole de Nicée, pour faire face au danger nouveau. Grave démarche, en vérité. Basile répondit[2] qu'une telle initiative n'appartenait pas à un

1. *Ep.*, CXL, 2; CLIX; PG., XXXII, 588; 620-621.
2. *Ep.*, CCLVIII; PG., XXXII, 947-954.

pauvre homme qui vivait au milieu des péchés et n'avait pas conscience d'être conduit par la grâce de Dieu. Déjà deux moines du mont des Oliviers, Pallade et Innocent, lui avaient écrit pour provoquer son intervention. Il avait répondu que toute retouche apportée au symbole de Nicée lui semblait inopportune, sauf l'addition relative au Saint-Esprit, addition justifiée par le caractère hâtif de la rédaction, sur un point où nulle difficulté n'avait été soulevée au temps du concile. Il ne se croyait d'ailleurs pas qualifié pour une telle entreprise et ne pouvait que la déconseiller : d'autant que, si l'on portait une fois la main sur ce texte vénérable, il n'y aurait plus de raison pour s'arrêter. Avant de clore sa lettre, Basile félicite Épiphane de s'être prononcé en faveur des trois hypostases, et l'engage à promouvoir cette doctrine à Antioche.

La position de saint Basile paraîtra, sans doute, assez peu logique. En somme, il s'est permis une addition au Symbole de Nicée sur la question du Saint-Esprit, et il approuve qu'on parle des trois hypostases, malgré la lettre du même Symbole : dès lors, il a plutôt mauvaise grâce à en déclarer le texte intangible. Mais combien d'autres prenaient plus de libertés, en ce même siècle où les formules de foi pullulaient ! A tout prendre, Basile est bon

Nicéen. Et c'est d'après les lignes par lui tracées que s'accomplira, deux ans après sa mort, la mise au point très discrète due aux Pères de l'Église d'Orient, assemblés à Constantinople.

Saint Basile ne vit pas le deuxième concile œcuménique. Il était mort au début de l'année 379. La même année, son ami Grégoire de Nazianze devenait évêque de Constantinople ; il consacrait à saint Athanase un admirable panégyrique, rappelant à la dernière page les travaux de ce grand homme pour l'unité de l'Église[1]. L'Église, hélas ! est divisée, tantôt par l'hérésie, tantôt par de pures questions de mots, qui n'atteignent pas le fond des choses, mais donnent l'impression d'un dissentiment réel. Ainsi l'Orient a-t-il de bonnes raisons pour affirmer une seule essence divine et trois hypostases ; l'essence désignant la nature divine, et les hypostases les propriétés personnelles. L'Italie n'est pas, au fond, d'autre sentiment ; mais la pauvreté de son vocabulaire ne lui permet pas de distinguer effectivement l'hypostase de l'essence, et la tient attachée à de vieilles formules : à l'unité d'essence, elle ne sait qu'opposer la trinité des personnes (πρόσωπα). On a cru voir une diversité de croyances là où les syllabes seules diffèrent. Ainsi advint-il que

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Or.*, xxi, 35; PG., XXXV, 1124-5.

l'Orient accusa l'Occident de sabellianisme, et que l'Occident accusa l'Orient d'arianisme. Et voilà toute la concorde de l'univers troublée pour des mots. Ce que voyant, le bienheureux Athanase, véritable homme de Dieu et conducteur d'âmes, crut devoir empêcher à tout prix la division, et appliquer à de telles blessures les remèdes dont il avait le secret. S'adressant aux deux parties en toute douceur et charité, s'informant exactement de leurs pensées respectives, il s'assura de leur accord sur le fond, et leur fit grâce des mots, pour les unir dans la vérité.

Cette largeur d'esprit, qu'il louait en saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze en donnait l'exemple dans sa conduite personnelle. Durant l'été de 381, disant adieu à son Église de Constantinople, où son zèle et son éloquence avaient brillé, pendant deux ans, d'un incomparable éclat, et où il venait de présider le deuxième concile œcuménique, il s'écriait[1] : « Renonçons à ces procédés contentieux, qui sollicitent les mots et les opposent entre eux. Gardons-nous également soit du monarchisme sabellien, qui méconnaît la Trinité et par une confusion fâcheuse efface la distinction, soit de la triplicité arienne, qui méconnaît l'unité et la

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Or.*, xlii, 16; PG., XXXVI, 476-7.

ruine par une distinction perverse. Ce sont là jeux du démon, qui faussent la balance humaine. Mais nous, marchant au milieu par la voie royale qui est celle des vertus, comme disent les sages, nous croyons au Père, au Fils et au Saint-Esprit, de même essence et de même gloire, par qui le baptême est consommé, de nom et de fait — les initiés m'entendent : — renonciation à l'athéisme, confession de la divinité, qui nous rend parfaits chrétiens ; rendant hommage à l'unité d'essence, par notre adoration indivise, et à la Trinité des hypostases, ou des personnes, — comme il vous plaira... » Hypostases ou personnes : Grégoire n'insiste pas sur le choix du mot, dès lors qu'on s'entend sur la doctrine.

Si tout le monde avait acueilli de si bons conseils, l'union était faite entre les Églises d'Orient. Malheureusement, il n'en fut pas ainsi : une amère déception attendait à Constantinople les Pères attachés au dogme de Nicée. Ils étaient venus cent cinquante, ne cherchant que le bien de la foi : à leur tête Mélèce d'Antioche, Timothée d'Alexandrie, Cyrille de Jérusalem, Ascholius de Thessalonique, Diodore de Tarse, Acace de Bérée. Mais, en regard de cette majorité compacte, se groupa, sur le terrain de l'hérésie pneumatomaque, une minorité où l'on s'étonne de rencontrer Eleusios

de Cyzique, le même qui avait donné, cinq ans plus tôt, le signal d'un mouvement vers Rome; à ses côtés, Marcien de Lampsaque. Aucune représentation ne put vaincre leur ténacité : plutôt que de se rallier à l'ὁμοούσιος, ils revinrent à l'arianisme, et ces hommes, qu'on avait pu croire acquis à l'unité, quittèrent à la fois la séance du concile et la communion de l'Église catholique. Ils étaient trente-six.

La majorité s'attacha au programme tracé par saint Basile et saint Grégoire de Nazianze. Nous en avons la preuve dans la lettre synodale adressée à Damase, Ambroise et autres évêques réunis à Rome[1]. On y trouve[2] l'expression de son attachement indéfectible à la foi de Nicée, cette foi antique et conforme à la profession du baptême qui, fidèle au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, reconnaît leur unique divinité, puissance et essence, leur majesté commune, leur règne coéternel, en trois hypostases parfaites ou personnes parfaites; également éloignée de les confondre, avec Sabellius, et de les séparer, avec les Ariens et les Pneumatomaques... Ces paroles supposent que, sans prétendre corriger la foi de Nicée, les Pères de Constantinople y ont introduit les précisions nécessaires. Ces préci-

1. Conservée par Théodoret, *H.E.*, V, 9; PG., LXXXII, 1211-1218.
2. *L. c.*, 1216 BC.

sions ont dû porter sur deux points : la divinité du Saint-Esprit et la théologie des hypostases.

A ce programme répond très exactement le symbole qui nous est parvenu et qui a quelque peu usurpé, dans la langue courante, le nom de symbole de Nicée. Il comporte d'abord une addition au symbole primitif de Nicée, la voici : « Je crois au Saint-Esprit, Seigneur vivifiant qui procède du Père, qui, avec le Père et le Fils, reçoit une même adoration et un même hommage, qui a parlé par les prophètes. » Il comporte de plus une suppression : celle de l'anathème final, où le mot hypostase était associé au mot essence : l'association, source de perpétuelles confusions, disparaît, et dès lors il n'y a plus aucune difficulté à parler indifféremment, soit des personnes divines avec les Occidentaux, soit des hypostases divines avec les Orientaux.

Une tradition ferme, depuis le ve siècle, attribue aux Pères de Constantinople la paternité de ce symbole. A vrai dire, le fondement de cette tradition ne comporte pas de vérification historique ; et le fait qu'un symbole presque identique se lit déjà dans l'*Ancoratus* de saint Epiphane, achevé dès l'année 374, pose une difficulté sérieuse[1]. Mais soit que les Pères

1. *Ancoratus*, 119; PG., XLIII, 232. — Voir, sur cette contro-

de Constantinople aient eu quelque part à la rédaction de ce texte, soit qu'ils l'aient reçu tel quel de Jérusalem ou de toute autre Église, ils ne pouvaient qu'y reconnaître l'expression de leur foi et la réponse à leurs préoccupations les plus actuelles ; la tradition qui le leur attribue renferme donc une part de vérité incontestable, encore que difficile à préciser. Ce symbole a pris place dans la liturgie de l'Église catholique. Sauf le *Filioque*, introduit au cours des siècles, sur l'initiative des chrétientés espagnoles, il n'a pas subi de retouche ; par le chant solennel du *Credo*, à la grand'messe, les fidèles du xxe siècle font écho à la voix du concile de Constantinople et du concile de Nicée.

verse, les indications fournies par Mgr BATIFFOL, *Le Siège Apostolique*, pp. 125-126, Paris, 1924. Je ne vois pas bien, pour ma part, la nécessité de renoncer à la tradition affirmée par le concile de Chalcédoine.

TABLE DES MATIÈRES

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 8 MAI MCMXXVI
PAR FIRMIN-DIDOT AU
MESNIL POUR GABRIEL
BEAUCHESNE A PARIS.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1926.

BT 999 A37	891811 D'Alès Dogme de Nicée	
NOV 25 '30	S. J. Carr	DEC 8 '30
DEC 27 '30	D. J. Ehlman	JAN 13 '31

BT 999 .A37	D'Alès Dogme de Nicée
NOV 22 '80 DEC 9 '80	891811 S. J. Coe
DEC 27 '80 JAN 13 '81	D7 Ehlmann SJ 5800 Maryland Ave